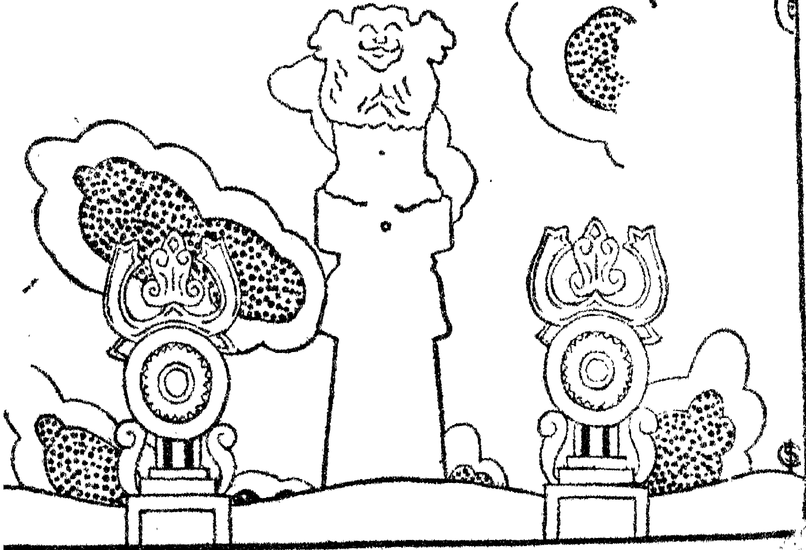
ઉપનિષદોનું તત્ત્વજ્ઞાન



રાધાકૃષ્ણન



ચંદ્રશંકર શુક્લ



ઉપનિષદોનું તત્ત્વજ્ઞાન

[રાધાકૃષ્ણનના Indian Philosophy Vol. I ના પ્રકરણ ૪ નો અનુવાદ]

: અનુવાદક :

ચંદ્રશંકર પ્રાણશંકર શુક્લ

"આ પુસ્તકો ધીર ને ચિન્તનશીલ માનસને માટે છે. પણ આત્મા એકવાર એ ઊંડાં પાણીમાં સ્નાન કરશે, ત્યારપછી તે સાવ મામૂલી બનવા જેટલો નીચે કદી નહીં ઊતરે; તેને હંમેશાં પોતાના સ્વરૂપમાં કંઈક તેજનો ભાસ થશે, અને મારે દૈવી જગત જોડે કંઈક સંબન્ધ છે એમ જ તેને લાગશે." — એ ઈ.

: સોલ એજંટ :

એન. એમ. ઠક્કર ઍંડ કંપની, પ્રિન્સેસ સ્ટ્રીટ, મુંબઈ ૨

: પ્રકાશક :

વોરા ઍંડ કંપની, પબ્લિશર્સ, લિમિટેડ

૩, રાઉન્ડ બિલ્ડિંગ, કાળબાદેવી રોડ, મુંબઈ ૨

આવૃત્તિ પહેલી : ઑક્ટોબર ૧૯૪૮
કિંમત સાડાત્રણ રૂપિયા

શ્રી ચંદ્રશંકર શુક્લનાં ઈતર પુસ્તકો

સીતાહરણ (છઠ્ઠી આવૃત્તિ)
પિરામીડની છાયામાં
લગ્નમંગલ (બીજી આવૃત્તિ)
મંદિરપ્રવેશ અને શાસ્ત્રો

સંપાદન :
ગાંધીજીના સમાગમમાં
અમે જોયેલા ગાંધીજી

☆

ચીનનો અવાજ — ડિકિન્સન (બીજી આવૃત્તિ)
ધર્મસંસ્થાપન — ગાંધીજી
રચનાત્મક કાર્યક્રમ — ગાંધીજી
રચનાત્મક કાર્યક્રમ — રાજેન્દ્રપ્રસાદ
હિંદુ જીવનદર્શન — રાધાકૃષ્ણન
અહિંસાની તાલીમ — ગ્રેગ
ગાંધીજીને જગવંદના — રાધાકૃષ્ણન (બીજી આવૃત્તિ)
ધર્મોનું મિલન — રાધાકૃષ્ણન (બીજી આવૃત્તિ)
ગાંધીજીના જીવનપ્રસંગ — મીલી પોલાક (બીજી આવૃત્તિ)
પુણ્યશ્લોક ગાંધીજી (લેખસંગ્રહ)
ગાંધીજી સાથે અઠવાડિયું — લુઈ ફીશર
હિંદુ ધર્મ — રાધાકૃષ્ણન
વેદની વિચારધારા — રાધાકૃષ્ણન
ચૂપ નહીં રહેવાય — ટૉલસ્ટૉય
ગાંધીવાદી આર્થિક યોજના — અગ્રવાલ
યુવાનોની સંસ્કારસાધના — રાધાકૃષ્ણન
બે નવલકથા — ટૉલસ્ટૉય
કોની બહેન ? અને બીજી વાતો — ટૉલસ્ટૉય
મૂગો સેવક — મૅકડોનાલ્ડ
ગાંધીજીની યુરોપયાત્રા — મ્યુરીએલ લેસ્ટર
મૌલાના અબુલ કલામ આઝાદ — મહાદેવ દેસાઈ
મહાભારત — રાધાકૃષ્ણન
ભારતનો વારસો — રાધાકૃષ્ણન
ભારતની એકતા — જવાહરલાલ નહેરુ

હિંદી રાષ્ટ્રીય મહાસભા — કૃપાલાની
પ્રભુનું ધન — મેરી કોરેલી
યંત્રો સામે બળવો — જેફ્સ
મહાન બનો ! — ડેલ કાર્નેગી
રામકૃષ્ણ પરમહંસ — રોમાં રોલાં
કનક નદીનો રાજા — રસ્કીન

પ્રસ્તાવના

ઉપનિષદોના અર્થો ને તેમાં પ્રગટ થતા વિચારો વિષે વાદવિવાદનાં રણાંગણો થઈ ગયેલાં છે. આ પુસ્તકમાં રાધાકૃષ્ણને કોઈ પણ ટીકાકારને ખાસ નજર સામે રાખ્યા વિના, ઉપનિષદો સ્વતન્ત્ર રીતે વાંચતાં જે કંઇ નિર્ણયો ફલિત થાય તે પર જ લક્ષ આપેલું છે. તેમના આ વિવેચનની વિશેષતા મને એ લાગી છે કે તેમાં અનેક જગાએ ઉપનિષદની મૂળ વાણીની ઝલક દેખાઈ આવે છે, ને વાચક લેખકની સાથે ઊંચે ઊડી એ ગિરિશિખરોની તાજી હવાનો આસ્વાદ અનુભવી શકે છે. રાધાકૃષ્ણન પારિભાષિક શબ્દોનો ઉપયોગ ઓછામાં ઓછો કરે છે, અને અસ્પષ્ટ ને અટપટી લાગતી વસ્તુઓને અતિશય સ્પષ્ટ ને સરળ કરીને મૂકે છે. એમ કરતાં તેઓ ફિલસૂફીના કેટલા વાદોનો નિર્દેશ કરે છે તે તો એ વિષયના સારા અભ્યાસીઓ જ સમજી શકે છે. વિવેચનની અસ્પષ્ટતા, અને જડબાતોડ શબ્દોનો છૂટથી ઉપયોગ, એને વિદ્વત્તાનાં લક્ષણ માનનાર લોકો આ સરળતા જોઇ ભુલાવામાં પડે છે ને નિરાશ થાય છે. પણ પશ્ચિમના એક જાણીતા ફિલસૂફ કહે છેઃ " ભાષા ને વિવેચનની અસ્પષ્ટતા એ કેવળ ખરાબ કારીગરીનું જ બીજું નામ છે. લેખકે પોતાની વાત સમજાય એવી રીતે મૂકવાનો પ્રયાસ કરવો જોઇએ; અને તેનો વિષય જેટલો અઘરો હોય, તેટલું સ્પષ્ટતા કરવાનું તેનું કર્તવ્ય વધારે છે." (સી. ઇ. એમ. જોડ : 'ગાઈડ ટુ ફિલૉસૉફી', પૃ. ૫૫૯.)

અનુવાદ સ્વતન્ત્ર રીતે સુન્દર સાહિત્યમાં ગણાય એવો હોવો જોઈએ; અને અનુવાદકે મૂળ ગ્રન્થના કેવળ કલેવરને જ બીજી ભાષામાં ઉતારીને સન્તોષ ન માનતાં તેના આત્માનું પણ પ્રતિબિંબ અનુવાદમાં ઉતારવું જોઈએ; એમ આઇરીશ કવિ એ. ઇ. એ કહ્યું છે. ('ધ લિવિંગ ટોર્ચ', પૃ. ૧૦૭–૮.) અનુવાદકને માટે આ ઘણો કઠણ આદર્શ છે. વળી રાધાકૃષ્ણન જેવાના લખાણમાં જ્યાં વિચારની સૂક્ષ્મતા ઉપરાંત ભાષાલાલિત્યના પણ ફુવારા ઊડે છે, ત્યાં અનુવાદકનું કામ વિશેષ કઠણ બને છે. આ ઊંચા આદર્શની કસોટીમાં આ અનુવાદને કેટલા ઓછા આંક મળે તેનું ભાન મને છે. મને તો આ નિમિત્તે આ વિષયનો સહેજ સંપર્ક સાધવાની તક મળી એને જ હું મારું સદ્ભાગ્ય માનું છું.

વડોદરા, ૨૧–૫–૪૮ ચન્દ્રશંકર પ્રાણશંકર શુક્લ

અનુક્રમણિકા

પૃષ્ઠ

પુરોવચન

હું તત્ત્વજ્ઞાનનો વિશારદ કે અભ્યાસી નથી. એટલે ઉપનિષદોના તત્ત્વજ્ઞાનનું નિરૂપણ કરનારા ગ્રન્થની સટીક આલોચના કરવાનો મારો અધિકાર છે એમ હું માનતો નથી. મારા મિત્ર અધ્યાપક રાધાકૃષ્ણને ઉપનિષદોના પ્રાણ નું — અર્થાત્ તેના રહસ્યનું — વિવેચન અંગ્રેજી જાણનાર વાચકો માટે કરવાનું કામ ઉપાડ્યું છે, એ જોઈ મને થયેલો સન્તોષ પ્રગટ કરવા જેટલું જ સાહસ હું કરું છું.

ગયાં સેંકડો વરસ દરમ્યાન આપણે ત્યાં જીવનની આન્તરિક તથા બાહ્ય પરિસ્થિતિમાં ઘણાં વિશાળ પરિવર્તનો થયાં છે. તે સહુને વટાવી પાર કરીને જે વચનામૃતો આપણી પાસે ઊતરી આવ્યાં છે, તેનો ઊંડો અર્થ સમજવા માટે આપણે એ સંસ્કૃત વાક્યોનાં શબ્દાર્થ અને વ્યાકરણ જાણીએ એટલું બસ નથી. એ વચનો જે ભાષામાં લખાયેલાં છે તે ભાષા એક કાળે જીવતી હતી; લોકો એ ભાષા બોલતા હતા; અને તેથી આ સંસ્કૃત વાક્યોના શબ્દોને એ યુગના લોકજીવન સાથે પરેપૂરો સંબન્ધ હતો. એ જીવતું વાતાવરણ તો હવે જતું રહ્યું. આપણી પાસે, મોટે ભાગે, એ ભાષાનું શાબ્દિક કલેવર જ બાકી રહી ગયું છે. ચેતનનું સૂક્ષ્મ સ્પંદન, અથવા કહો કે પ્રાણનું સૂક્ષ્મ સ્ફુરણ, અંતરના અવર્ણનીય ભાવોને ધ્વનિ અથવા વ્યંજના દ્વારા વ્યક્ત કરવાની શક્તિ ધરાવે છે. પણ એ સ્પંદન કે સ્ફુરણ તો આપણી પાસે રહ્યું નથી.

પંડિતો વ્યાકરણના નિયમો ને શબ્દોની વ્યાખ્યાઓ બહુ સારી રીતે જાણે છે ખરા. પણ આ ધ્વનિ અથવા વ્યંજના માટે વ્યાકરણના નિશ્ચિત નિયમો ન હોય; તેમ શબ્દકોષમાં આપેલી અક્કડ વ્યાખ્યાઓ પણ ત્યાં કામ

ન લાગે. ધ્વનિ કે વ્યંજનાને માટે તો જુદા જ સાંકેતિક શબ્દો હોય છે. એ શબ્દોનું પૃથક્કરણ કરી શકાતું નથી. તેના ઊંડા અર્થ તે વાપરનારા લોકોનાં હૃદયમાંથી મળી શકે. સાંકેતિક શબ્દોના અર્થ ભાષાશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ કરવામાં આવે તો એ શબ્દો બાળકની ભાષાના હોય એવા દેખાય. વળી આપણે એટલું જાણવું જોઈએ કે આ બધા અનુભવો તર્ક દ્વારા સિદ્ધ થતા નથી, પણ અંતરદૃષ્ટિ વડે તેનું અપરોક્ષ દર્શન કરી શકાય છે. એ અનુભવો જો વાણી દ્વારા વ્યક્ત કરવા હોય, તો તેને માટે કોઈક પ્રકારના સાંકેતિક શબ્દો વાપરવા જ પડે છે. કવિતામાત્ર આવા શબ્દોથી ભરપૂર હોય છે; અને તેથી એક ભાષાનાં કાવ્યોના બીજી ભાષાઓમાં આબેહૂબ અનુવાદ કરી શકાતા નથી, એટલું જ નહીં પણ મૂળ ભાષામાં તેનો તે ભાવ બીજા શબ્દોમાં ફરી દર્શાવી શકાતો પણ નથી.

દાખલા તરીકે અંગ્રેજ કવિ કીટ્સનું, નાઈટિંગેલ પક્ષીને ઉદ્દેશીને લખેલું, કાવ્ય લઈએ. તેને અન્તે આ લીટીઓ આવે છે :

The same that oft-times hath
Charmed magic casements, opening on the foam
Of perilous seas, in faery lands forlorn.

આ બધા શબ્દોના પર્યાય અમારી બંગાળી ભાષામાં છે. પણ એ શબ્દોની મદદ વડે હું આ લીટીઓનો અર્થ સમજવાનો, અથવા તેમાં રહેલો વિચાર પ્રગટ કરવાનો, પ્રયત્ન કરું, તો તેનું પરિણામ બેહૂદું આવે. આપણી પ્રજા ઊંચા ખવાસની છે એવું અભિમાન જો મારા મનમાં હોય, અને અંગ્રેજી સાહિત્ય વિષે મને હલકો અભિપ્રાય હોય, તો મારે માટે સારામાં સારો રસ્તો એ છે કે અંગ્રેજીમાં લખાયેલાં સર્વ ઉત્તમ કાવ્યોનો બંગાળી ભાષામાં શબ્દશઃ અનુવાદ કરવો કે તેનો ભાવાર્થ આપવો.

દુર્ભાગ્યે પશ્ચિમના કેટલાક દેશોમાં ઉપનિષદોના આવા બેહાલ થયા છે તેનું જે બૂરું પરિણામ આવ્યું છે તેનો નમૂનો ગૉફની 'ફિલૉસૉફી ઑફ ધી ઉપનિષદ્ઝ' નામની ચોપડીમાં જોવા મળે છે. ફિલસૂફીને લગતાં લખાણોનો મારો અનુભવ સાવ નહીંજેવો છે. એટલે અંગ્રેજી ભાષામાં ઉપનિષદો વિષે ફિલસૂફીની દૃષ્ટિએ ચર્ચા કરનારી આ એક જ ચોપડી છે એમ હું કહું, તો

એ વાત કદાચ ખોટી નીકળે. પણ એટલું તો ખરું કે મનુષ્યના મનમાંથી નીકળેલાં જે કેટલાંક અત્યંત પવિત્ર વચનો ઉપનિષદોમાં પ્રગટ થયાં છે તેને વિષે આ ચોપડીમાં સમભાવ અને આદરનો જે અભાવ દેખાઈ આવે છે, તે જોઈને ખરેખર સડક થઈ જવાય છે.

ઉપનિષદોમાં વાપરેલા સાંકેતિક શબ્દોમાંથી ઘણાના અર્થ આજે ભાગ્યે જ સમજાય; અથવા તેના ખોટા અર્થો અચૂક થાય. પણ કોઈ સનાતન તેજોરાશિની પેઠે આ શબ્દોમાં પણ જે સંદેશા ભરેલા છે, તે તો ભારતના ધર્મપરાયણ માનસને હજુ પણ ઉજાળે છે ને તેમાં નવા પ્રાણનો સંચાર કરે છે. એ સંદેશાને કોઈ અમુક જ ધર્મ જોડે સંબન્ધ છે એવું નથી. દેશેદેશમાં વ્યાપી રહેલી ધરતીના જેવી વિશાળતા એમનામાં છે. જે ધર્મોના મૂળમાં કોઈ પણ પ્રકારનો આધ્યાત્મિક આદર્શ છુપાયેલો પડ્યો હોય, કે તેનાં ફળ ફૂલ પાન આદિમાં દેખાઈ આવતો હોય, તે સર્વ ધર્મોને પોષણ આપી એ ધરતી તેમને જીવતા રાખી શકે છે. જુદા જુદા દૃષ્ટિબિન્દુવાળા ધર્મોમાંનો દરેક પોતાને ઉપનિષદનો ટેકો હોવાનો દાવો કરે છે, ને તેના સમર્થનમાં ઉપનિષદોનાં વચન ટાંકી બતાવે છે.

આ વસ્તુ શક્ય થઈ છે તેનું કારણ એ છે કે ઉપનિષદોનો પાયો ધર્મશાસ્ત્રની તાર્કિક દલીલો પર નહીં, પણ આત્મપરાયણ જીવનના અનુભવ પર રચાયેલો છે. અને જીવનને કંઈ ખોટો મતાગ્રહ નથી હોતો; તેમાં તો એકબીજાનાં વિરોધી બળો વચ્ચે અવિરોધ અથવા એકવાક્યતા સાધેલાં હોય છે — ત્યાં અદ્વૈત અને દ્વૈત, અનન્ત અને સાન્ત, એકબીજાને હઠાવી કાઢતાં નથી. વળી ઉપનિષદોમાં કોઈ એક મહાન વ્યક્તિનો આધ્યાત્મિક અનુભવ વર્ણવેલો નથી, પણ આત્મજ્ઞાનના એક મહાયુગનો અનુભવ એમાં ભરેલો છે. તારકસૃષ્ટિની પેઠે એ યુગ પણ એક સંકુલ અને સામુદાયિક રૂપમાં પ્રગટ થાય છે. જુદા જુદા ધર્મો ભલે ઉપનિષદોમાંથી પોષણ મેળવે, પણ તેની આસપાસ સંપ્રદાયના વાડા તેઓ બાંધી શકે એમ નથી. આપણા દેશમાં જે માણસો તત્ત્વજ્ઞાનનો કેવળ અભ્યાસ કરનારા નથી, પણ જીવનના પરમ પુરુષાર્થની સાધનામાં રોકાયેલા છે, તેઓ પેઢીઓની પેઢીઓ સુધી ઉપનિષદોનાં વચનોમાંથી પોતાના જીવનમાં ભલે પ્રાણનું સિંચન કરે; છતાં નવા નવા અર્થો પ્રગટ કરવાની એ વચનોની શક્તિ કદી ખૂટવાની નથી.

આવા માણસોને ઉપનિષદોના વિચારો, નર્યા તાર્કિક વિચારોની પેઠે, સાવ કાલ્પનિક કે અમૂર્ત નથી લાગતા. જે સત્યોનો સાક્ષાત્કાર જીવનના અનુભવ દ્વારા થયેલો હોય છે તે સત્યો જેમ મૂર્ત રૂપે દેખાય છે, તેમ આ વિચારો પણ આ માણસોને નજર આગળ મૂર્ત રૂપમાં દેખાય છે. બ્રહ્મની કલ્પનાને જ્યારે બુદ્ધિ કે તર્કના દૃષ્ટિબિન્દુથી જોવામાં આવે ત્યારે તે અમૂર્ત લાગે છે; પણ જેઓ તેનું અપરોક્ષ દર્શન કરે છે તેમને તો તે મૂર્ત સત્ય રૂપે દેખાય છે. એટલે કંઈક સાહસ કરીને પણ એમ કહેવામાં આવ્યું છે કે બ્રહ્મની હસ્તીનું ભાન તે હથેળીમાં પડેલા આંબળાના ભાન જેટલું જ વાસ્તવિક હોય છે. ઉપનિષદ કહે છે :

यतो वाचो निवर्तन्ते अप्राप्य मनसा सह ।
आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान्न बिभेति कदाचन ॥

(વાણી અને મન બંને ત્યાં જઈને, તેને પહોંચ્યા વિના જ પાછાં ફરે છે. પણ જે માણસ બ્રહ્મના આનન્દ અનુભવે છે તે કદી પણ ભય પામતો નથી)

જે માણસો, કોઈ દુર્ભાગ્યને લીધે, આખી જિંદગી બેચરાની દુનિયામાં રહ્યા હોય ને સૂરજનાં કિરણ જોવા જ ન પામ્યા હોય તે માણસોને ખુદ સૂર્યના પ્રકાશ વિષે કાંઈ કહેવું હોય, તો આ જ વચનો કહી ન શકાય ? તેમણે જાણવું જોઈએ કે પ્રકાશ કેવો હોય એનું વર્ણન શબ્દો તો તેમની આગળ કદી કરી શકે એમ નથી; અને મન તેની તર્કશક્તિ દ્વારા કદી એટલું સમજી પણ શકે એમ નથી કે એ પ્રકાશ નજરોનજર જોયો હોય તો જ તેનો ખરેખરો સીધો સાક્ષાત્કાર થાય, એટલું જ નહીં પણ તેનાથી અપાર આનન્દ ઊપજે અને ભયમાત્ર ટળી જાય

આપણે એક ફરિયાદ ઘણીવાર સાંભળીએ છીએ કે ઉપનિષદમાં બ્રહ્મને મોટે ભાગે નિષેધવાચક શબ્દોથી — ‘ नेति नेति ’ કહીને — જ વર્ણવેલું છે. કોઈ આંધળો માણસ પ્રકાશને વિષે આપણને પૂછે ત્યારે આપણે એવું જ વર્ણન આપવું નથી પડતું ? ‘ પ્રકાશને અવાજ નથી, સ્વાદ નથી, આકાર નથી, વજન નથી, નક્કર રૂપ નથી, તેમ પૃથક્કરણની કોઈ ક્રિયા વડે પણ તેને જાણી શકાતો નથી, એમ આપણે એવા માણસને કહેવું નથી પડતું ? બેશક પ્રકાશને જોઈ શકાય છે; પણ જેને આંખો નથી તેને એ વાત કહેવાથી શો

લાભ ? એ વાતનો શો અર્થ છે તે જરાયે સમજ્યા વિના તે કદાચ એ વાત વિશ્વાસપૂર્વક ખરી માની લે; અથવા કદાચ એ વાત સાવ ખોટી પણ માને અને વખતે તેને એમ પણ લાગે કે આ કહેનારમાં જ કંઈક ખામી હોવી જોઈએ.

આંધળા માણસની આંખને લગતા અવયવોનો પૂરો વિકાસ થવો જોઈતો હતો, પણ તે થવા પામ્યો નથી. આ વાત પુરવાર કરવા માટે શું આપણે એમ પણ પુરવાર કરવું જોઈએ કે દુનિયામાં મોટા ભાગના માણસો આંધળા નથી ? જે પહેલા માણસને ફાંફાં મારતાં મારતાં એકાએક આંખનું તેજ પ્રાપ્ત થયું તેને એમ કહેવાનો હક હતો કે પ્રકાશ જેવી વસ્તુ ખરેખર હસ્તી ધરાવે છે. મનુષ્યલોકમાં એવા બહુ ઓછા જીવો હશે જેમનાં આત્મચક્ષુ ઊઘડેલાં હશે. પણ, આંધળાની સંખ્યા ઘણી મોટી હોવા છતાં, તેમના અંધાપાને પુરાવા તરીકે રજૂ કરીને એમ ન કહેવું જોઈએ કે પ્રકાશ જેવી કોઈ વસ્તુ છે જ નહીં.

આત્મદર્શન અથવા આત્મસાક્ષાત્કાર એ જીવનનું પ્રયોજન છે, એમ ઉપનિષદો નિશ્ચયપૂર્વક કહે છે. આપણે બ્રહ્મને કદી જાણી શકતા નથી પણ એનો સાક્ષાત્કાર કરી શકીએ છીએ, એમ એમણે અવળવાણીમાં કહ્યું છે. એ કથનમાં જે શ્રદ્ધાનું બળ છે તે સ્વાનુભવમાંથી જ મળી શકે. ઉપનિષદો કહે છે કે આપણા આનન્દ દ્વારા આપણે અનન્ત અપરિમિત એવા પરમ સત્યને જાણીએ છીએ; કેમકે આનન્દ એ જ પરમ સત્યનું અપરોક્ષ દર્શન અર્થાત્ તેનો સાક્ષાત્કાર થયાની કસોટી છે. તેથી ઉપનિષદમાં સત્ય અને આનન્દ એક અને અભિન્ન છે. આ વિચાર આપણા રોજેરોજના અનુભવ જોડે બંધબેસતો નથી આવતો ?

મારો જીવભાવ મારા સત્ તત્ત્વને મારા અંતરમાં જ પૂરી રાખે છે. તે ઉપરાંત તે મારા વ્યક્તિત્વ વિષે મારા મનમાં સંકુચિત ભાવ પેદા કરી તેની વાડમાં જ મને રોકી રાખે છે. કોઈ મહાન અનુભવ દ્વારા હું જ્યારે એ વાડ તોડીને બહાર નીકળી જાઉં છું ત્યારે મને આનન્દ પ્રાપ્ત થાય છે. અંતરાત્માને પૂરી રાખનારી વાડોનું અલોપ થઈ જવું એ નકારાત્મક અર્થાત્ નિષેધવાચક વસ્તુ છે. એની પોતાની અંદર આનન્દનો જરાયે અંશ નથી. પણ મને એથી જે આનન્દ થાય છે તે એમ પુરવાર કરે છે કે મારો અહંભાવ અલોપ થઈ

ગયો એને લીધે હું એક ભાવાત્મક સત્યના સંપર્કમાં આવ્યો છું, ને એ સત્યનું સ્વરૂપ અનન્ત, અપરિમિત, અમર્યાદ છે. મારો પ્રેમ મને એટલી સમજ આપે છે કે હું બીજાઓનાં અંતરમાં મારું પોતાનું દર્શન કરું છું ત્યારે મને એક મહાન સત્યની પ્રાપ્તિ થાય છે, અને તેથી મને આનન્દ ઊપજે છે. આ વાત ઈશોપનિષદે આ શબ્દોમાં કહી છે :

यस्तु सर्वाणि भूतानि आत्मन्येवानुपश्यति ।
सर्वभूतेषु चात्मानं ततो न विजुगुप्सते ॥ ईश. ५.

(જે માણસ ભૂતમાત્રને પોતાના આત્મામાં, અને ભૂતમાત્રમાં પોતાના આત્માને જુએ છે તે ત્યારપછી ઢાંક્યો રહેતો નથી.)

તે જ્યારે બીજાઓમાં પરમ સત્યની ઝાંખી કરે છે ત્યારે તેના અંતરમાં રહેલું પરમ સત્ય તેને દેખા દે છે. અને આપણે જાણીએ છીએ કે એવું થયા પછી આપણે, ઊભરાઈ જતા પ્રેમને વશ થઈને, ભારેમાં ભારે આત્મબલિદાન આપવા તૈયાર થઈએ છીએ.

કેટલાક જણે કહ્યું છે કે ઉપનિષદના બ્રહ્મમાં સગુણ પુરુષત્વ તરફ છેક જ દુર્લક્ષ કરવામાં આવ્યું છે; અને તેથી, તેમના કહેવા પ્રમાણે, આપણા પોતાના સગુણ પુરુષત્વને એવા નર્યા નિર્ગુણ બ્રહ્મથી સન્તોષ થવા પામતો નથી. પણ તો પછી, वेदाहमेतं पुरुषं महान्तम् (મેં એ મહાન પુરુષને જાણ્યો છે) એ વચનનો શો અર્થ ? જે ઋષિએ આ વચન ઉચ્ચાર્યું તેણે સાથેસાથે એમ પણ પોકારીને કહ્યું નથી કે આપણે બધા ‘ અમૃતના પુત્રો ’ (अमृतस्य पुत्राः) છીએ ?

ઉપનિષદમાં બીજે એક ઠેકાણે કહ્યું છે : तं वेद्यं पुरुषं वेद यथा मा वो मृत्युः परिव्यथाः (જે પુરુષ જાણવા જેવો છે તેને જાણો, જેથી મૃત્યુ તમને વ્યથા ઉપજાવે નહીં.) આનો અર્થ સાવ સ્પષ્ટ છે આપણને મરણનો ડર લાગે છે, કેમકે અહંભાવથી ભરેલા આપણા પુરુષત્વ અર્થાત્ વ્યક્તિત્વનો પૂરેપૂરો લોપ થાય એથી આપણે ડરીએ છીએ. એટલે, આપણે ભૂતમાત્રમાં જે પરમ સત્યને જોઈએ છીએ તે ‘ પરમ પુરુષ ’ જ છે એવો સાક્ષાત્કાર જો આપણને થાય, તો પરમાત્માના હૃદયમાં આપણને આપણા પોતાના પુરુષત્વનું જ દર્શન થવા પામે.

ઉપનિષદોમાં એવાં અનેક વચનો છે જેમાં અમૃતત્વનો ઉલ્લેખ કરેલો છે. એમાંનું એક હું અહીં આપું છું:

एष देवो विश्वकर्मा महात्मा सदा जनानां हृदये संनिविष्टः ।
हृदा मनीषा मनसाभिक्लृप्तो य एतद्विदुरमृतास्ते भवन्ति ॥

(આ ઈશ્વર જે વિશ્વકર્મા અર્થાત્ વિશ્વનો સર્જક છે, તે મહાન આત્મા સદા સર્વ મનુષ્યોના હૃદયમાં વસે છે. જેઓ પોતાના મન દ્વારા, અને જ્ઞાનના નિશ્ચયથી ભરેલા હૃદય દ્વારા, એને જાણે છે તેઓ અમર બને છે.)

આપણા અંતરમાં જે દેવી તત્ત્વ વસે છે તેનો હૃદય અને મન વડે સાક્ષાત્કાર કરીએ, તો આપણને અમૃતત્વ અચૂક મળે. એ મહાત્મા — અર્થાત્ અંતરમાં વસતું પરમ સત્ય — તે જ વિશ્વકર્મા — અર્થાત્ વિશ્વનો સર્જક — છે, અને સર્વ દેશકાળને વ્યાપી રહેલા તેના કર્મ રૂપે જ તેને પ્રગટ થતો આપણે જોઈએ છીએ.

આપણા પોતાના હૃદયમાં પણ એક અંતર્યામી બેઠેલો છે, તે આપણી બાહ્ય ક્રિયાઓ દ્વારા પોતાનું રૂપ પ્રગટ કરે છે. એ મહાત્મા — અર્થાત્ અનન્ત અપરિમિત એવો પરમ પુરુષ — તે પોતે જ આપણા અંતરાત્મામાં વસે છે, એમ આપણે માત્ર મનથી જ નહીં, પણ જ્ઞાનબળ વડે બળવાન બનેલા હૃદયથી સુદ્ધાં, સમજીએ ત્યારે આપણે મૃત્યુના પ્રદેશને વટાવી પાર ચાલ્યા જઈએ. મૃત્યુનો સંબન્ધ મર્યાદિત જીવભાવ જોડે જ છે; આપણા અંતરમાં વસતો પુરુષ તે પરમ પુરુષ જ છે એવો સાક્ષાત્કાર થાય, ત્યારે આપણા જીવભાવની મર્યાદા આપણને પરમ અથવા અન્તિમ સત્યરૂપે દેખાતી બંધ થઈ જાય છે.

અહીં એક પ્રશ્ન અવશ્ય ઊઠે છે કે આપણા આ જીવભાવનો અર્થ શો છે? એ આપણે માટે નર્યાં બંધન સિવાય બીજું કંઈ જ નથી?

આપણી ભાષામાં વાક્યોની હસ્તી જો માત્ર વ્યાકરણના નિયમો વર્ણવવા માટે જ હોત, તો એવો ભાષાનો ઉપયોગ એ નિષ્ફળ પાંડિત્યની ગુલામીરૂપ જ થઈ પડત. પણ ભાષાનો અન્તિમ ઉદ્દેશ તો વિચારો પ્રદર્શિત કરવા માટે છે; એટલે આપણું મન એ ભાષા દ્વારા પોતાની મુક્તિ પ્રાપ્ત કરે છે, અને વ્યાકરણનું બંધન પોતે આ મુક્તિની પ્રાપ્તિમાં મદદગાર થઈ પડે છે. આ જગત

પર જો કુદરતી બળોના કોઈ નિયમનું જ રાજ્ય ચાલતું હોત, તો તેનાથી આપણું દિલ ડગલે ડગલે જરૂર દૂભાત; અને કોઈ પણ વસ્તુ સ્વતન્ત્રપણે આપણને આનન્દ આપી ન શકત. પણ ઉપનિષદ કહે છે કે આનન્દમાંથી — અર્થાત્ આનન્દના અન્તર્ગત પ્રાણમાંથી — વસ્તુમાત્ર ઉત્પન્ન થઈ છે, ને તેને આધારે જ ટકી રહી છે. એટલે જીવનમાં વિરોધો ને વિસંવાદો હોવા છતાં આપણને તેમાંથી આનન્દ મળી રહે છે; તેમાં આપણને એવા અનુભવો થાય છે જેને લીધે આપણને પરમ સિદ્ધિની પ્રાપ્તિનું ભાન થાય છે, ને આપણે મનથી કૃતાર્થ થઈ એ છીએ.

ઉપનિષદે એમ પણ કહ્યું છે કે અક્ષર બ્રહ્મ આનન્દના અમર રૂપમાં પ્રગટ થાય છે (आनन्दरूपममृतं यद्विभाति). આપણા વ્યક્તિત્વનું પરમ ધ્યેય પણ, તેની સરજેલી કૃતિઓ દ્વારા, પોતાનું રૂપ પ્રગટ કરવાનું હોય છે. પણ ગરજથી લાચાર બનીને, અથવા આપણને આંધળા કરી મૂકનાર ને પોતાના વેગની જોડે આપણને ઘસડનાર રાગદ્વેષના કોઈ આવેશને અધીન થઈને, કરેલાં કર્મો આપણા આત્માને માટે બંધનરૂપ થઈ પડે છે. તે કર્મો અનન્ત ને અપરિમિત એવા આપણા અન્તર્યામીની સમૃદ્ધિ પ્રગટ નથી કરતાં, પણ કેવળ આપણું દારિદ્ર્ય કે આપણી નિર્બળતા જ પ્રગટ કરે છે.

આપણા આત્માને પણ પોતાનો આનન્દ હોય છે. પરમાત્મા વિષેનું તેનું જ્ઞાન તેને માટે આનન્દદાયક હોય છે. આ આનન્દ જગતમાં મર્યાદાઓ દ્વારા પ્રગટ થવા મથે છે. એ મર્યાદાઓ જ્યારે આકૃતિઓના એકરાગનું કે ગતિના સમતોલપણાનું રૂપ ધારણ કરે છે ત્યારે તેમાં હંમેશાં અનન્ત અમર્યાદ એવા પરમાત્માનું જ દર્શન થાય છે. આવો આવિર્ભાવ એ જ મુક્તિ — અર્થાત્ તિરોભાવના બંધનમાંથી મુક્તિ — છે. આવી મર્યાદાનું સાધન આપણી પાસે આપણા જીવભાવરૂપે પડેલું છે; એ આપણા આવિર્ભાવ અથવા પ્રાકટ્યનું સાધન પણ છે. આને આપણે વિકસાવીને आनन्दरूपममृतम् — અમર આનન્દનું મૂર્ત રૂપ — બનાવવું રહ્યું છે. એવું બને ત્યારે જ આપણા અંતરમાં વસાતો પરમાત્મા ઢંકાયેલો રહેવા ન પામે.

આપણા આ જીવાત્માને પણ આપણે અનેક રીતે ઘડી શકીએ. એને વેપારી, સૈનિક કે મજૂર એવા જાતજાતના ઘાટ આપી શકાય. પણ આ

બધામાં આપણું પરમ સત્ય પ્રગટ નથી થતું; અને તેથી આપણે પોતાના રચેલા કારાગૃહમાં જ પુરાઈ રહીએ છીએ. આત્માને તેનું ‘આનન્દરૂપ’— અર્થાત્ તેના આવિર્ભાવમાં રહેલી તેની મુક્તિ — ત્યારે જ પ્રાપ્ત થાય છે જ્યારે તે એવું સત્ય પ્રગટ કરે છે જે જીવભાવની મર્યાદા વટાવીને પાર ચાલ્યું જાય છે. તેને દીવાની જ ઉપમા આપી શકાય; કેમકે દીવો જે તેજ પ્રગટાવે છે તે એની ભૌતિક મર્યાદાની પાર પહોંચી જાય છે, અને સૂર્ય સાથેનું પોતાનું સાધર્મ્ય જાહેર કરે છે. આપણો આત્મા પણ જ્યારે પ્રેમના તેજથી પ્રકાશિત થાય ત્યારે બીજાઓ સાથેના ભેદભાવનું નિષેધવાચક તત્ત્વ તેને અન્તિમ સત્યરૂપ લાગતું મટી જાય છે. પછી બીજાઓ સાથેનો સંબન્ધ સ્પર્ધા ને સંઘર્ષનો નથી રહેતો, પણ સમભાવ ને સહકારનો બની જાય છે.

મને તો નિશ્ચયપૂર્વક લાગે છે કે આપણે માટે આ જ ઉપનિષદોનો પદાર્થપાઠ છે. આજે કેટલાક લોકો પોતાનાં રાષ્ટ્રો કેવી આઝાદી ભોગવે છે તેનાં બણગાં ફૂંકે છે: એ આઝાદીનો ઉપયોગ કરી તેઓ આત્માના અંધાપાવાળી અંધારીઘોર દુનિયા ઊભી કરે છે; તેમાં લોભ અને દ્વેષના આવેશોને નિરંકુશપણે ફરવાની છૂટ મળી જાય છે; અને છેતરપિંડીથી ભરેલી રાજખટપટ ને જૂઠાણાનો બહોળો પ્રચાર તેનાં સાથી બને છે. એવી દુનિયામાં આત્મા પીંજરામાં પુરાયેલો રહે છે, અને અહંભાવ પોતે હણેલાં માણસોનું સડતું માંસ આરોગીને અલમસ્ત બને છે.

રવીન્દ્રનાથ ઠાકુર

પ્રસ્તાવના

'ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાન' વિષેનો અધ્યાપક રાધાકૃષ્ણનનો ગ્રન્થ લાંબા વખતથી દેખાતી એક ખોટ પૂરી પાડે છે. ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનનું મુખ્ય દૃષ્ટિબિન્દુ કયું તે સમજવું પશ્ચિમના માનસને મુશ્કેલ લાગે છે. એ મુશ્કેલીનું કારણ એ છે કે પૂર્વ પશ્ચિમ બની પ્રણાલિકાઓ સેંકડો વરસથી જુદા જુદા ચીલા પર ચાલતી આવી છે. ભારતવર્ષના ચિન્તનાત્મક તત્ત્વજ્ઞાનના અર્થો ઘટાવવાનો પશ્ચિમના વિદ્વાનો ને વિવેચકો જે કંઈ પ્રયત્ન કરે તેમાં, આ કારણને લીધે, એક જબરદસ્ત અંતરાય આવીને આડો ઊભો રહે છે. ભારતીય માનસ પર જે વિચારો પ્રભુત્વ ધરાવે છે, ને જે પ્રભુત્વ લાંબા વખતથી ધરાવતા આવ્યા છે, તેમાં જો આપણે પશ્ચિમવાસીઓએ કંઈક પણ સમભાવ અને સહૃદયતાથી પ્રવેશ કરવો હોય, તો ભારતવર્ષે પોતે આપણી આગળ એ વિચારોનું વિવરણ કરી બતાવવું જોઈએ. આપણા એ વિવરણકાર ભારતમાં જન્મેલા વિવેચક હોવા જોઈએ. તેમનામાં વિચારકના જેવી કુશાગ્ર બુદ્ધિ ને સ્વતંત્ર પ્રતિભા હોવી જોઈએ; તેની સાથે વિદ્વાનના જેવી વિદ્વત્તા ને સાવચેતી પણ હોવી જોઈએ. વળી તેમણે પશ્ચિમના તત્ત્વજ્ઞાન અને પશ્ચિમના સાહિત્યનો એવો અભ્યાસ કર્યો હોવો જોઈએ કે તેઓ પોતાના વાચકો જોડે સમાન કક્ષા પર ઊભા રહીને વાત કરી શકે આ બધી યોગ્યતા ઉપરાંત, તે જો પશ્ચિમની કોઈ ભાષામાં આપણી જોડે બોલી શકે, તો તેઓ એ ગૂઢ, અકળ તત્ત્વજ્ઞાનના આદર્શ વિવેચક થઈ પડે. એ તત્ત્વજ્ઞાન જોડે આપણને ઘણાખરાને સીધા પરિચય કરતાં કાનોકાન સાંભળીને મેળવેલું જ્ઞાન જ વધારે હોય છે; અને આપણને એનું જે કંઈ જ્ઞાન હોય છે તે આપણાં મનમાં વારાફરતી એને વિષે આકર્ષણ અને અરુચિ ઉત્પન્ન કરે છે.

અધ્યાપક રાધાકૃષ્ણનમાં આ બધી યોગ્યતા છે. તેઓ સ્પષ્ટપણે ને ઊંડા ઊતરીને વિચાર કરે છે; સૂક્ષ્મદર્શી સમીક્ષક છે; અને બહુશ્રુત વિદ્વાન છે. એટલે ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનના મુખ્ય પ્રવાહોનું વિવરણ 'પ્રાકૃત' વાચકવર્ગ આગળ કરવાનું જે કામ તેમણે ઉપાડ્યું છે તે માટેની અસાધારણ યોગ્યતા તેઓ ધરાવે છે. પશ્ચિમના તત્ત્વજ્ઞાન અને સાહિત્યનું જે જ્ઞાન તેમને છે તેને લીધે તેમને પશ્ચિમના વાચકવર્ગ સાથે એકતાર થવાનું સહેલું થઈ પડે છે; એ કામ માટે એમનામાં એક બીજી યોગ્યતા એ પણ છે — જે તેમની પેઠે બીજા સંસ્કારી હિંદુઓમાં પણ છે — કે તેઓ અંગ્રેજી ભાષા પર ભારે પ્રભુત્વ ધરાવે છે, અને અંગ્રેજી ગદ્યના સિદ્ધહસ્ત લેખક છે.

ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનમાં સારભૂત કે અર્કરૂપ વસ્તુ તે એનો અધ્યાત્મવાદ છે; અને એના અધ્યાત્મવાદનો સાર અથવા અર્ક ઉપનિષદોમાં છે. ભારતના વિચારકો ઉપનિષદોને ભારતના દાર્શનિક વિચારની ગંગોત્રી માની સર્વ યુગોમાં તેના તરફ વળ્યા છે. અધ્યાપક રાધાકૃષ્ણન કહે છે: "ઉપનિષદોના પાયા ઉપર જ ભારતનાં પાછળનાં દર્શનો ને ધર્મોની ઇમારત રચાઈ છે.... તત્ત્વજ્ઞાનનાં પાછળનાં દર્શનો પોતાના બધા સિદ્ધાન્તો ઉપનિષદોમાંથી ઊપજેલા છે એમ પ્રમાણો સાથે બતાવી શકતાં નથી ત્યારે પણ, પોતાના મતો ઉપનિષદોને અનુકૂળ થાય એવી રીતે બદલવાની એટલી બધી ઈંતેજારી બતાવે છે કે તે જોઈને લગભગ દયા જ આવે. ભારતવર્ષમાં જ્યારે જ્યારે ધર્મમાં નવી જાગૃતિ આવી છે ને જ્ઞાનમાર્ગને ફરી સજીવન કરવાની હિલચાલ ચાલી છે, ત્યારે ત્યારે તે હિલચાલે પોતાની વંશાવળી છેક ઉપનિષદોના શિક્ષણથી શરૂ થતી ગણાવી છે." ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનના એક અંગ્રેજ વિવેચક કહે છે: "હિંદુ તત્ત્વચિન્તનની કોઈ પણ મહત્ત્વની શાખા — અવૈદિક બૌદ્ધ દર્શન સુદ્ધાં — એવી નથી જેનાં મૂળ ઉપનિષદોમાં ન હોય."[1] એટલે પશ્ચિમના કોઈ વિદ્યાર્થીને જો ભારતીય વિચારધારાના સામાન્ય પ્રવાહ વિષે ખરો ખ્યાલ મેળવવાની ઇચ્છા હોય, પણ જુદાં જુદાં દર્શનોનો ઊંડો અભ્યાસ કરવા જેટલાં વખત ને વૃત્તિ ન હોય, તો તેણે પ્રકાશ માટે ઉપનિષદો તરફ વળવું જોઈએ. અને તે જો ઉપનિષદોના તાત્પર્યની કૂંચી મેળવવા માગતો હોય, તો

૧. બ્લૂમફીલ્ડ: 'ધી રિલિજિયન ઑફ ધી વેદ'

તે માટે અધ્યાપક રાધાકૃષ્ણનની દોરવણી નીચે એ વિષયનો અભ્યાસ કરવો એના કરતાં સારો રસ્તો બીજો નથી.

પશ્ચિમના વિદ્વાનોએ એ તત્ત્વજ્ઞાન વિષે ગ્રન્થો લખ્યા છે એ વાત સાચી. પણ, પાછળ કહ્યું તેમ, પશ્ચિમના માનસને પારણામાંથી જ કેટલાક વહેમો મળેલા હોય છે; તેને લીધે, બીજી દુનિયા ને બીજા યુગના વિચારોમાં સમભાવ અને સહૃદયતાપૂર્વક પ્રવેશ કરતાં તેને અંતરાય નડે. છે એ વિચારોનું, તથા એ વિચારો જેમાં કેન્દ્રિત થયા છે એવી સમસ્યાઓનું, અવલોકન ખાસ પશ્ચિમનાં જ ગણાય એવાં દૃષ્ટિબિન્દુથી કરવા તરફ એ માનસનો ઝોક હોય છે; એટલું જ નહીં પણ તે કેટલીકવાર તો આગળ વધીને એમ માને છે કે માણસના મનનું શાણપણ એકલા પશ્ચિમના દૃષ્ટિબિન્દુમાં જ રહેલું છે. એટલે, તે જ્યારે પ્રાચીન ભારતના દાર્શનિક વિચારની ટીકા કરે છે ત્યારે તેના એ ખંડનમાં ધરમૂળની ગેરસમજ હોવાની વકી રહે છે, અને તેનો સમભાવ પણ કેટલીકવાર અઘટિત વસ્તુઓ તરફ વળી જાય છે,—એને વિષે આપણને આશ્ચર્ય થવાપણું હોઈ શકે ખરું?

એ તત્ત્વજ્ઞાનમાં જે વિચારો પ્રધાન પદ ભોગવે છે તેની, તિરસ્કાર અને આક્ષેપોથી ભરેલી ટીકા, ગૉફની 'ફિલૉસોફી ઑફ ધી ઉપનિષદ્ઝ' એ ચોપડીમાં મળે છે. એ ટીકાના મૂળમાં ભારતીય દૃષ્ટિબિન્દુ વિષેની ગેરસમજ, અને એવી ગેરસમજ વિષેનો દુરાગ્રહ, રહેલાં છે. એ ગેરસમજ એટલી ઊંડી છે કે એ લેખક જે વસ્તુની ટીકા કરે છે તેનો અભ્યાસ શરૂ કરતા પહેલાં જ તેને 'અક્કલ વગરની' કહીને ધુતકારી કાઢે છે. એ જ વિષય પર ડૉયસને લખેલા પુસ્તકમાં સૂક્ષ્મ વિચાર ને ઊંડી વિદ્વત્તા ભરેલાં છે; અને તેથી એ પુસ્તકને વિષે લોકોનાં મનમાં જે આદર છે તે સકારણ અને વાજબી છે. એ પુસ્તકમાં ઉત્સાહ અને સમભાવપૂર્વક કરેલી સમીક્ષા છે; તેની જોડે ઓછામાં ઓછા એક અગત્યના મુદ્દા વિષે તો પૂરેપૂરી ગેરસમજ છે જ. પારમાર્થિક દૃષ્ટિએ બ્રહ્મ અને આત્માના ઐક્યની જે કલ્પના ઉપનિષદના મધ્યબિન્દુરૂપ છે, તેને વિષે ગૉફ કહે છે: "આ બુદ્ધિએ નિપજાવેલી નરી પોકળ કલ્પના છે; એમાં આત્મજ્ઞાન જેવું કશું છે જ નહીં; અને ભારતીય માનસમાં આથી ઊંચે ઊડવાની શક્તિ જ નહોતી." આ કથન વિષે કશી ટીકા કરવાની જરૂર નથી.

એ જ કલ્પના વિષે બોલતાં ડૉયસન કહે છે: "એમાં જે ગૂઢ અર્થ છે ને એનું જે મહત્ત્વ છે તે ઉપનિષદો, તેમનો રચનાકાળ, ને તેમનો દેશ, એ સર્વને વટાવીને ઘણે દૂર સુધી પહોંચે છે; બલ્કે અમારો તો દાવો એ છે કે આખી માનવજાતિને માટે એનું મૂલ્ય એટલું મોટું છે કે તેનો આંક જ કાઢી ન શકાય ... એક વાત તો વિશ્વાસપૂર્વક કહી શકાય એવી છે — ભવિષ્યનું તત્ત્વજ્ઞાન ભલે ગમે તેટલા નવા ને અવાવરુ ચીલા પાડે, તોપણ આ સિદ્ધાન્ત તો કાયમને માટે અવિચળ રહેવાનો છે, ને તેમાંથી જરાયે ચસી શકાવાનું જ નથી." આ ભ રે સ્તુતિ કહેવાય. પણ જગત નરી માયા અથવા ઇન્દ્રજાળ છે એવી દલીલ કરીને, એ જ ઉપનિષદનો ધરમૂળનો વિચાર છે એમ આ લેખક કહે છે; ત્યાં એમને જે કલ્પના વિષે ઘણો ઊંચો આદર છે તેનું સાચું આન્તરિક સ્વરૂપ તેઓ કળી શક્યા નથી, એમ અધ્યાપક રાધાકૃષ્ણને, ઘણા વિસ્તારથી વિવેચન કરીને, દીવા જેવું બતાવી આપ્યું છે.

પશ્ચિમના ટીકાકારોએ કરેલા વિપર્યાસનાં આ દૃષ્ટાન્તો જોયા પછી આપણને કદાચ એમ લાગશે ખરું કે અધ્યાપક રાધાકૃષ્ણન જેવા હિંદી વિચારક, વિદ્વાન ને સમીક્ષકે ઉપનિષદોનું જે વિવેચન કર્યું છે તેમાંથી બોધ અને દોરવણી મેળવવાનો પ્રયાસ આપણે કરીએ એ ઇચ્છવાજોગ છે. એમ કરવા જતાં આપણને નિરાશ થવા વારો નહીં આવે. તેઓ તત્ત્વજ્ઞાનની એક મહાન પ્રણાલિકાના વારસ છે. એ વારસો એમને જન્મથી મળ્યો છે; એના સિદ્ધાન્તો એમને કોઈએ પઢાવ્યા નથી. ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનનો અભ્યાસ કરનાર પશ્ચિમના કોઈ પણ માણસ કરતાં અધ્યાપક રાધાકૃષ્ણનને આ વિશેષ લાભ મળેલો છે. પશ્ચિમના માણસમાં વિદ્યાનો ભાર અને દાર્શનિક જ્ઞાનની વિશાળતા ગમે તેટલાં હોય તોપણ, તે આ જન્મસિદ્ધ લાભની તોલે આવી શકે એમ નથી. એ લાભનો અધ્યાપક રાધાકૃષ્ણને પૂરેપૂરો ઉપયોગ પણ કર્યો છે. પશ્ચિમનો કોઈ વાચક જો સાહસ કરીને કહી શકે તો, હું એમ કહું ખરો કે ઉપનિષદોનો એમનો અભ્યાસ એ વિષયને દીપાવે એવો છે.

ઉપનિષદોમાં ભારતવર્ષનું તત્ત્વચિન્તન તેના ઉચ્ચતમ અને શુદ્ધતમ રૂપમાં પ્રગટ થાય છે. ઈ. સ. પૂર્વે ૧૦૦૦ અને ૩૦૦ ની વચ્ચે થઈ ગયેલા ઋષિઓની એક મોટી પરંપરાએ મોટા મોટા વિષયો પર કરેલાં ચિન્તનો

તેમાં સંઘરાયેલાં છે. પ્રો. જે. એસ. મેકેન્ઝી કહે છે કે "વિશ્વને વિષે એક અખંડ અને એકધારો સિદ્ધાન્ત શોધી કાઢવાનો જે પહેલવહેલો પ્રયાસ જગતમાં થયો તેનું જ વર્ણન ઉપનિષદોમાં કરેલું છે."

ઉપનિષદોનું તાત્પર્ય શું છે? તેના રચનારાઓ સહુ સરખા વિચારના નહોતા. પણ એમનાં ચિન્તનને સમગ્રપણે તપાસતાં એમ કહી શકાય કે એમનાં મનમાં એક એવી સર્વોપરી કલ્પના પ્રધાન પદ ભોગવે છે કે મનુષ્યનો આત્મા અને વિશ્વનો આત્મા પારમાર્થિક દૃષ્ટિએ એક છે. મનુષ્યના અંતરમાં વિરાજતા તત્ત્વને માટે સંસ્કૃતમાં શબ્દ છે 'આત્મા'; વિશ્વના અંતસ્તલમાં વિરાજતા તત્ત્વને કહે છે 'બ્રહ્મ'. ઉપનિષદના તત્ત્વજ્ઞાન વિષેના વિવેચનમાં અધ્યાપક રાધાકૃષ્ણન કહે છે: "પરમાત્માનો વાસ માણસના હૃદયમાં છે. અમર અંતરાત્મા અને મહાન વિશ્વાત્મા એક અને અભિન્ન છે. બ્રહ્મ તે આત્મા છે, ને આત્મા તે બ્રહ્મ છે. જે એક ને અદ્વિતીય પરમ શક્તિએ જગતની વસ્તુમાત્રને ઉત્પન્ન કરી છે તે પ્રત્યેક મનુષ્યના હૃદયમાં વસતા અંતરતમ આત્માથી અભિન્ન છે." આપણા દરેકના હૃદયમાં વસતું સત્ તત્ત્વ તે આપણો અંતર્યામી આત્મા છે. વિશ્વના અંતરમાં વસતું સત્ તત્ત્વ તે તેનો અંતર્યામી આત્મા છે. આને લીધે તેનું સર્વ તે એક છે; એને માટે આપણી ભાષામાં નામ છે 'ગૉડ'. અને પ્રત્યેક મનુષ્યના હૃદયમાં વસતો અંતર્યામી આત્મા, તેના નિરુપાધિક ને પારમાર્થિક રૂપમાં, બ્રહ્મ અથવા વિશ્વાત્માથી અભિન્ન છે. એક ઉપનિષદના શબ્દોમાં કહીએ તો, "જે બ્રહ્મ આ પુરુષમાં છે અને જે બ્રહ્મ સૂર્યમાં છે તે એક જ છે." (स यश्चायं पुरुषे, यश्चासावादित्ये, स एकः । તૈ. ૨; ૮.)

આ કલ્પનાનું જે મહત્ત્વ છે તે એકલા દર્શનશાસ્ત્ર પૂરતું નથી. એની એક વ્યાવહારિક બાજુ પણ છે, તેના તરફ વિવેચકોનું દુર્લક્ષ થવાનો સંભવ રહે છે. વિશ્વવ્યાપી ચૈતન્યનું, તેના સ્વભાવગત ચૈતન્યરૂપે ને તેને લીધે જ, જે ઐક્ય છે — અર્થાત્ ઈશ્વર, સૃષ્ટિ ને મનુષ્યનું જે ઐક્ય છે — તે, મનુષ્યના દૃષ્ટિબિન્દુથી જોતાં, સિદ્ધ થયેલી હકીકત નથી, પણ હજુ સિદ્ધ કરવાનો આદર્શ છે. એમ જો હોય, પારમાર્થિક ને વિશ્વવ્યાપી એવા પરમાત્મા સાથેનું ઐક્ય એ માણસના જીવનનો આદર્શ હોય, તો એમ માનવું સયુક્તિક ગણાય કે આત્મસાક્ષાત્કાર, અર્થાત્ સાચા આત્માની શોધ, એ માણસે

કરવાનું ઊંચામાં ઊંચી કોટિનું કામ છે. ઉપનિષદોની જે મધ્યવર્તી કલ્પના હતી તેને અનુરૂપ આચરણ કેવું હોવું જોઈએ, એનું પૂરું વર્ણન ખુદ ઉપનિષદોમાં આપેલું નથી. આત્મસાક્ષાત્કારના વિશાળ આદર્શનો વિસ્તાર કરી તેને આધારે જીવનની વ્યાપક યોજના ઘડવાનું કામ તો મહાન ધર્મગુરુ બુદ્ધે પાછળથી કર્યું.

આ કથનમાં કદાચ કેટલાકને અવળવાણીની ગંધ આવશે. પશ્ચિમમાં હજુ એવી કલ્પના પ્રચલિત છે કે બુદ્ધે ઉપનિષદોના અધ્યાત્મવાદ જોડેનો સંબન્ધ સાવ તોડી નાખ્યો હતો, તેઓ નિરીશ્વરવાદી હતા, નૈરાત્મ્યવાદી હતા, ને તેમણે તેમના અનુયાયીઓને ધાર્મિક જીવનના અન્તિમ ફળરૂપે 'નિર્વાણ' — અર્થાત્ શૂન્યમાં વિલય — પ્રાપ્ત થવાની આશા બતાવી હતી. આ કલ્પના સાવ જ ખોટી છે. એવી કલ્પના એકલા પશ્ચિમમાં જ પ્રચલિત છે એવું નથી. તે પ્રચલિત થવાનું કારણ એ છે કે બુદ્ધે અજ્ઞેયવાદની વૃત્તિથી જે મૌન સેવ્યું તેને લોકોએ ચોખ્ખો નિકાર માની લીધો. એ ભૂલ હવે સુધારવી ઘટે છે. ઉપનિષદના દાર્શનિક વિચારો સાથે બૌદ્ધ ધર્મના નીતિધર્મનો યોગ સાધીએ, તો આપણે બુદ્ધના મૌન પાછળ ડોકિયું કરી શકીએ, અને તેમના મનમાં જે દાર્શનિક વિચારો રમી રહ્યા હતા તેની ઝાંખી કરી શકીએ. એ વિચારો તેમણે અપ્રગટ રાખી મૂક્યા એને લીધે તે ઓછા વાસ્તવિક કે ઓછા અસરકારક હતા એવું જરાયે નથી. મારી તો આવી દૃઢ પ્રતીતિ ઘણા વખતથી છે; અને અધ્યાપક રાધાકૃષ્ણન પણ એવો જ વિચાર ધરાવે છે એમ જોઈ ને એ પ્રતીતિ વધારે દૃઢ થઈ છે. ઉપનિષદના તત્ત્વજ્ઞાન સાથેના બૌદ્ધ ધર્મના સંબન્ધનું વર્ણન તેમણે આ શબ્દોમાં કર્યું છે: "બુદ્ધની સદાચારની સાધનાને સકારણ ઠરાવી શકે એવું કોઈ દર્શનશાસ્ત્ર હોય, તો તે ઉપનિષદોના અન્તસ્તલમાં રહેલું દર્શનશાસ્ત્ર જ છે. ... ઉપનિષદોનું તત્ત્વજ્ઞાન એ વખત સુધી ખોબા જેટલા શિષ્ટ લોકો પૂરતું મર્યાદિત હતું; તેને લોકસુલભ બનાવવામાં બૌદ્ધ ધર્મે મદદ કરી. એ ક્રિયાને માટે એટલું જરૂરી હતું કે જે ઊંડાં દાર્શનિક સત્યો જનસમૂહને સ્પષ્ટપણે ન સમજાવી શકાય તેના તરફ, વ્યવહાર પૂરતું, દુર્લક્ષ જ કરવું. ઉપનિષદોના અધ્યાત્મવાદને તેના ઉત્તમ રૂપમાં સ્વીકારવો, ને માણસજાતના રોજેરોજના વહેવારમાં તેનો અમલ કરાવવો, એ બુદ્ધનું જીવનકાર્ય હતું. ઐતિહાસિક બૌદ્ધ ધર્મનો અર્થ

જનસમૂહમાં ઉપનિષદના સિદ્ધાન્તોનો પ્રચાર છે. તેણે આ રીતે જે વારસો પેદા કરવામાં મદદ કરી તે વારસો આજ સુધી જીવતોજાગતો છે."

માણસનો પોતાનો જે સાચો — અર્થાત્ કેવલ, નિરુપાધિક — આત્મા, જે સૃષ્ટિનો અન્તર્યામી અને ઈશ્વર પણ છે, તેનું દર્શન અથવા તેનો સાક્ષાત્કાર એ તેના જીવનનું અન્તિમ ધ્યેય છે, એમ માની લીધા પછી પ્રશ્ન એ ઊઠે છે: આ ધ્યેયની સિદ્ધિ કેવી રીતે કરવી? ભારતવર્ષ એ તો મનોવિજ્ઞાનના પ્રયોગોની ભૂમિ રહ્યું; એટલે એ સિદ્ધિના ઘણા માર્ગો અગાઉ અજમાવવામાં આવ્યા હતા, અને આજે પણ અજમાવાય છે. એક માર્ગ તે જ્ઞાનનો અર્થાત્ મનની અત્યંત એકાગ્રતાનો હતો. બીજો માર્ગ ભક્તિનો અર્થાત્ ઉત્કટ પ્રેમ અને અનુરાગનો હતો. ત્રીજો માર્ગ યોગનો અર્થાત્ કડક અને વ્યવસ્થિત આત્મનિયમનનો હતો. આ ને આના જેવા બીજા માર્ગો પર ચાલવાનું ગજું જેમને કુદરતે અસાધારણ શક્તિ આપી હોય એવાઓનું કદાચ હોય. પણ જનસમૂહનાં સાદાં સરળ માણસોની એ રસ્તાઓ પર ચાલવાની ગુંજાશ નહોતી, એ વાત બુદ્ધે સ્પષ્ટ રીતે જોઈ લીધી. માનવજાતિના આ વિશાળ આમવર્ગ માટે, અર્થાત પ્રાકૃત માણસો માટે, બુદ્ધે સદાચારની એમની યોજના ઘડી. તેમણે જોયું કે પોતાનાં ભાઈભાંડુ વચ્ચે રહીને ગાળેલા જીવનના રોજેરોજના વહેવારમાં, માણસની ઊંચી આકાંક્ષાઓને વધારે ઊંચે ચડાવવાની, અને હીન વાસનાઓ પર અંકુશ મૂકવાની, પુષ્કળ તકો પડેલી છે. બીજા શબ્દોમાં કહીએ તો, આત્મજય અને આત્મવિલોપનના, અનાત્માના પાશમાંથી મુક્તિ મેળવવાના ને સાચા આત્માના વિકાસ સાધવાના, માર્ગ પર રોજેરોજ, વરસોવરસ, એટલું જ નહીં પણ ભવોભવ (કેમકે ઉપનિષદના ઋષિઓની પેઠે બુદ્ધે પણ પુનર્જન્મનો સિદ્ધાન્ત ખરો માની લીધો હતો), ચાલવા માટે માણસ પાસે પુષ્કળ તકો પડેલી છે. જે માણસ એ માર્ગ પર ચાલ્યો તેણે પોતાના પૂર્ણત્વરૂપી આખરી મુકામની દિશામાં પ્રયાણ કર્યું; અને એમ કરવામાં તેણે અજાણતાં ઉપનિષદોના તત્ત્વજ્ઞાનને પોતાના જીવનધર્મરૂપે સ્વીકારી લીધું; એમ જ કહેવું જોઈએ.

બુદ્ધના જીવનકાર્યનો આ અર્થ જો ખરો હોય, ઉપનિષદોના મુખ્ય વિચારનો સાધારણ માણસોના રોજેરોજના વહેવારમાં અમલ કરાવવો એ જો બુદ્ધનું જીવનકાર્ય હોય, તો માણસોના સામાન્ય વહેવાર પર અને ખાસ કરીને

તેમના નૈતિક જીવન પર ઉપનિષદના તત્ત્વજ્ઞાને કેટલી અસર પાડી છે, ને કેટલી અસર પાડવાની ગુંજાશ તે ધરાવે છે, એની કશી હદ જ બાંધી શકાય એવું નથી. ઉપનિષદોના દર્શનશાસ્ત્રનું પરિવર્તન થઈને એને જ્યારે આત્મસાક્ષાત્કાર માટેની સદાચારની સાધનાનું રૂપ અપાયું, ત્યારે તેણે માણસના આત્માની અભિલાષાને સન્તોષી ને હજુ પણ સન્તોષે છે. એવી અભિલાષા માણસે જુદા જુદા સર્વ યુગોમાં અનુભવી છે; અને આજે છે તેના કરતાં વધારે તીવ્ર તે અગાઉ કોઈ કાળે નહોતી, કેમકે આજે અલૌકિક અથવા અતિપ્રાકૃતિક ધર્મનો અભાવ આપણાં મન પરથી ઊતરતો જાય છે. એટલે કેવળ પ્રાકૃતિક ધર્મમાંથી જ મળી શકે એવા આધાર ને એવી દોરવણીને માટે આપણું હૃદય છૂપી રીતે [illegible] છે; અને એ ઝંખના અગાઉ કદી લાગી નહોતી તેટલી તી[illegible] લાગી રહી છે. અને જો પ્રાકૃતિક ધર્મ આપણી ઊંડી અભિલાષાઓને કાયમને માટે સન્તોષવા માગતો હોય, તો તેણે મનુષ્યજીવનના પ્રાકૃતિક અર્થાત્ સ્વાભાવિક ધ્યેય વિષેની નિષ્ઠાનું રૂપ ધારણ કરવું રહ્યું. ઉપનિષદના ઋષિઓએ જે અંતિમ ધ્યેય જોયું ને આપણી આગળ રજૂ કર્યું તે જ આ પ્રાકૃતિક ધ્યેય છે. એ ધ્યેય તે વિશ્વંભર પરમાત્મા, જે ભૂતમાત્રનો અંતરાત્મા છે તેમજ પ્રત્યેક મનુષ્યનો પણ અંતર્યામી છે, તેની સાથે તાદાત્મ્ય સાધવાનું છે. બીજા શબ્દોમાં કહીએ તો, એ પ્રાકૃતિક ધર્મ આપણા અર્ધ-પેગન જગત આગળ આત્મવિકાસના રૂપમાં પ્રગટ થાય તો જ એ જગતને રુચે. બુદ્ધે,[1] ઉપનિષદની મુખ્ય ભાવનાને વફાદાર રહીને, એ આત્મવિકાસના ધર્મનો જ ઉપદેશ અઢી હજાર વરસ પહેલાં

૧. ઈસુ ખ્રિસ્તે પછીના એક યુગને, જુદા શ્રોતાવર્ગને, તથા વિચારોનાં બીજાં રૂપો દ્વારા, આત્મવિકાસના એ ધર્મનો જ ઉપદેશ કર્યો હતો. મારી પોતાની તો એવી દૃઢ પ્રતીતિ છે. "હું ને મારા પિતા એક છીએ," અને "તમારા સ્વર્ગવાસી પિતા જેમ સંપૂર્ણ છે તેમ તમે પણ સંપૂર્ણ બનો."

આપ્યો હતો; અને, એ જ તત્ત્વજ્ઞાનની ભાવનાને અનુસરીને, ફરી પાછો એ જ ધર્મનો ઉપદેશ થાય એને માટે જગત અત્યારે રાહ જોઈ રહ્યું છે.

એડમંડ હોમ્સ

એ બે ઇસુનાં મહાવાક્યો છે. તેમાંનું પહેલું ઉપનિષદોના અધ્યાત્મવાદની હારમાં બેસે છે; અને બીજું બુદ્ધના સદાચારની ભાવનાવાળા ધર્મની હારમાં. સૂર જુદો છે, એ તો અપેક્ષિત વસ્તુ છે: પણ વિચાર અને આદર્શ તો એના એ જ છે.

ઉપનિષદોનું તત્ત્વજ્ઞાન

પ્રસ્તાવના – ઉપનિષદોના તાત્પર્યનું પ્રવાહી ને અનિશ્ચિત સ્વરૂપ – ઉપનિષદોના પશ્ચિમી અભ્યાસીઓ – રચનાકાળ – પ્રાચીન ઉપનિષદો — એ યુગના મહાન વિચારકો – ઋગ્વેદનાં સૂક્તો અને ઉપનિષદોના સિદ્ધાન્તોની તુલના – સૂક્તોના અદ્વૈતવાદી અંશો પર ભાર – વિચાર અને ચિન્તનના કેન્દ્રનું દૃશ્ય પરથી ખસીને દ્રષ્ટા પર જવું – ઉપનિષદોનો નિરાશાવાદ – સંસારની કલ્પનામાં ગર્ભિત રીતે રહેલો નિરાશાવાદ – વેદધર્મની બહિર્મુખ વૃત્તિ સામે વિરોધ – વૈદિક જ્ઞાનને અપાયેલું ગૌણ પદ – ઉપનિષદોના મુખ્ય પ્રશ્નો – પરમાર્થસત્ – શરીર, સ્વપ્નાવસ્થા, અને જીવદશાથી ભિન્ન એવા આત્માનું સ્વરૂપ – ચેતનાની વિવિધ અવસ્થાઓ : જાગૃતિ, સ્વપ્ન, સુષુપ્તિ, અને તુરીયા – ઉપનિષદે કરેલા આત્માના પૃથક્કરણની પાછળના વિચાર પર અસર – દૃશ્ય જગતની બાજુથી પરમાર્થસત્‌નો વિચાર – અન્ન, પ્રાણ, મન, વિજ્ઞાન, અને આનન્દ – 'આનન્દ' એ પરમ સત્ય છે કે નહીં એ વિષે શંકર અને રામાનુજના મત – બ્રહ્મ અને આત્મા – તત્ત્વમસિ – બ્રહ્મનું ભાવાત્મક રૂપ – બુદ્ધિ અને અપરોક્ષ અનુભવ અર્થાત્ સાક્ષાત્કાર – બ્રહ્મ અને જગત – સૃષ્ટિવિજ્ઞાન – માયાવાદ – ડૉયસનના મતની સમીક્ષા – સત્ય અથવા સત્તાની અવસ્થાઓ – ઉપનિષદો ઈશ્વરને કેવળ વિશ્વરૂપ અને વિશ્વમાં સમાઈ ગયેલો માને છે ? – જીવાત્મા – ઉપનિષદોમાં નીતિનિયમ અને સદાચાર – અન્તિમ આદર્શનું સ્વરૂપ – નીતિધર્મના સિદ્ધાન્ત માટે દાર્શનિક વિચારનું સમર્થન – નીતિમય જીવન – તેનાં સામાન્ય લક્ષણ – તપોમાર્ગ – બુદ્ધિવાદ – જ્ઞાન, કર્મ અને ઉપાસના – નીતિધર્મ અને

આત્મદર્શનની સાધના – પાપપુણ્યની પાર – ઉપનિષદોનો ઉપાસનામાર્ગ – તેના જુદા જુદા પ્રકાર – મોક્ષની સર્વોચ્ચ અવસ્થા – ઉપનિષદોમાં આપેલાં તેનાં સંદિગ્ધ વર્ણનો – પાપ – દુઃખ – કર્મ – તેની ઉપયોગિતા – મુક્તિનો પ્રશ્ન – મરણોત્તર જીવન અને અમૃતત્વ – ઉપનિષદોનું મનોવિજ્ઞાન – ઉપનિષદોમાં વેદાન્ત સિવાયના વિચારપ્રવાહો – સાંખ્ય – યોગ – ન્યાય – ઉપનિષદોની વિચારધારાનું સમગ્ર મૂલ્યાંકન – મહાભારતકાળ તરફ સંક્રમણ.

૧. ઉપનિષદો

ઉપનિષદો એ વેદના આખરના ભાગ છે; અને તેથી તેમને 'વેદાન્ત', અર્થાત્ વેદનો અન્ત, એ નામે ઓળખવામાં આવે છે. એ નામ સૂચવે છે કે વેદના ઉપદેશનું સારભૂત તત્ત્વ એમાં ભરેલું છે. ઉપનિષદોના પાયા ઉપર જ ભારતનાં પાછળનાં દર્શનો ને ધર્મોની ઇમારત રચાઈ છે. "હિંદુ તત્ત્વચિન્તનની કોઈ પણ મહત્ત્વની શાખા — અવૈદિક બૌદ્ધ દર્શન સુદ્ધાં — એવી નથી જેનાં મૂળ ઉપનિષદોમાં ન હોય."[૧] તત્ત્વજ્ઞાનનાં પાછળનાં દર્શનો પોતાના બધા સિદ્ધાન્તો ઉપનિષદોમાંથી ઊપજેલા છે એમ પ્રમાણો સાથે બતાવી શકતાં નથી ત્યારે પણ, પોતાના મતો ઉપનિષદોને અનુકૂળ થાય એવી રીતે બદલવાની એટલી બધી ઈંતેજારી બતાવે છે કે તે જોઈને લગભગ દયા જ આવે. ભારતવર્ષમાં જ્યારે જ્યારે ધર્મમાં નવી જાગૃતિ આવી છે ને જ્ઞાનમાર્ગને ફરી સજીવન કરવાની હિલચાલ ચાલી છે, ત્યારે ત્યારે તે હિલચાલે પોતાની વંશાવળી છેક ઉપનિષદોના શિક્ષણથી શરૂ થતી ગણાવી છે. ઉપનિષદોમાં જે કાવ્ય છે અને જે ઉત્તુંગ આદર્શવાદ છે તેમાં માણસોનાં મનને હલાવવાની ને તેમનાં હૃદય પર પ્રભાવ પાડવાની જે શક્તિ પૂર્વે હતી તે હજુ પણ કાયમ છે. ભારતના તત્ત્વચિન્તનની જૂનામાં જૂની તવારીખો એમાં સચવાઈ રહેલી છે. વેદનાં સૂક્તો અને બ્રાહ્મણગ્રન્થોને આર્યોના ચિન્તન કરતાં વધારે સંબન્ધ એ પ્રજાનાં ઉપાસના ને આચરણ જોડે છે. સંહિતાઓમાં દેવદેવીઓની સ્તુતિ હતી; બ્રાહ્મણોમાં તર્કજાળ હતી; અને આરણ્યકોમાં

દેવોના તથા યજ્ઞોના ખરા સ્વરૂપ વિષે ચિન્તન હતું. ઉપનિષદોમાં આ બધાંના થર મળી આવે છે એ ખરું; પણ તેઓ એ ત્રણે અવસ્થાને વટાવી તેની પાર ચાલ્યાં જાય છે. ઉપનિષદોના રચનારાઓ જે ભૂતકાળને હાથમાં લે છે તેને નવું જ રૂપ આપે છે; અને તેઓ વેદધર્મમાં જે ફેરફારો કરે છે તે કેવળ મુક્તિ માટે ધબકતા હૃદયની નિર્ભયતા ને સાહસિકતાની સાક્ષી પૂરે છે. ઉપનિષદોનું ધ્યેય દાર્શનિક સત્ય શોધી કાઢવાનું છે એના કરતાં વધારે તો મનુષ્યના આતુર આત્માને શાન્તિ અને મુક્તિ અપાવવાનું છે. જીવ, જગત અને બ્રહ્મનાં સ્વરૂપ અને પરસ્પર સંબન્ધને લગતા દાર્શનિક પ્રશ્નોના કામચલાઉ ઉકેલ તેમાં સંવાદ અને વાદવિવાદના રૂપમાં રજૂ કરવામાં આવે છે. પણ ઉપનિષદો એ, વસ્તુતાએ તો, ચિન્તનશીલ સ્વભાવવાળાં માનસોએ જીવનની વાસ્તવિક હકીકતો જોઈને રેલાવેલા વાણીપ્રવાહ, અથવા કહો કે તેમનાં મુખમાંથી નીકળેલી કાવ્યસરિતાઓ, છે. પરમ સત્યના ખરા સ્વરૂપનું આકલન કરવા માટે માણસના મનમાં જે અજંપો ને તાલાવેલી છે, અને તેને માટે તે જે પ્રયત્નો કરે છે, તે આ ગ્રન્થો દ્વારા પ્રગટ થાય છે. એમાં ફિલસૂફી અથવા દર્શનશાસ્ત્રનું વ્યવસ્થિત, પદ્ધતિસર નિરૂપણ નથી. તેમ તે કોઈ એક જ લેખકની — કે એક જ યુગની પણ — કૃતિ નથી; એને લીધે તેમાં એવી ઘણી વાતો આવે છે જે એકબીજાથી ઊલટાસુલટી હોય, શાસ્ત્રશુદ્ધ ન હોય. અને વિજ્ઞાનની કસોટીમાં ટકી શકે એવી ન હોય. પણ ઉપનિષદોમાં જો આટલું જ હોત ને એથી વધારે કશું ન હોત, તો ઉપનિષદોનો અભ્યાસ કરવાથી લાભ છે એમ આપણે કહી ન શકત. ઉપનિષદોએ જે મૂળભૂત કલ્પનાઓ રજૂ કરી છે તે સંગીન અને સન્તોષકારક છે. એમાં કેટલીક નિર્દોષ ભૂલો પણ છે. કેટલાક લોકોની નજર એ ભૂલો પર જ પડી; તેમણે એને સત્ય માની માત્ર એના પર જ ભાર દીધો; તેને લીધે એને વધારેપડતું મહત્ત્વ અપાયું, અને એમાંથી ભ્રાન્તિ ઉપજાવનારા ફિલસૂફીના મોટા

વાદ ઉત્પન્ન થયા. આવી જે કંઈ ભૂલો હોય તે પકડવાનું ને તેને સુધારવાનું સાધન પણ એ ગ્રન્થોમાં આપેલી પેલી મૂળભૂત કલ્પના-ઓમાંથી મળી રહે છે. અર્ધી કવિતા ને અર્ધી ફિલસૂફીથી ભરેલા આ ગ્રન્થોના રચનારા અનેક છે, અને તેની રચનામાં સમયનો ઘણો લાંબો ગાળો વીતી ગયો છે, એ સાચું. છતાં એ સર્વમાં ધ્યેયની એકતા છે, આત્માની હસ્તીનું તીવ્ર ભાન છે, અને તેને પ્રાપ્ત કર-વાની ભારે તાલાવેલી છે; અને આપણે જેમ જેમ કાળના પ્રવાહમાં આગળ ને આગળ વહેતા જઈએ છીએ તેમ તેમ તેના આ ગુણો આપણને સ્પષ્ટ ને સુરેખ રૂપમાં દેખાતા જાય છે. એ કાળનું ચિન્તનશીલ, ધર્મપરાયણ માનસ કેટલું વિશાળ અને વૈભવશાળી હતું તેની ઝાંખી આ ગ્રન્થો આપણને કરાવે છે. અપરોક્ષ અનુભવ અર્થાત્ સાક્ષાત્કારના આધાર પર રચાયેલા તત્ત્વજ્ઞાનના ક્ષેત્રમાં તેમણે મેળ-વેલી સિદ્ધિ ઘણી ભારે છે. વિશાળતા ને સામર્થ્ય, વ્યંજના ને આત્મતૃપ્તિ, એ સર્વ ગુણોની બાબતમાં ઉપનિષદો પહેલાંનો એવો કોઈ ગ્રન્થ નથી જે એમની સાથે સરખામણીમાં ઊભો રહી શકે. એમનાં તત્ત્વજ્ઞાન અને ઉપાસનાએ કેટલાક મોટામાં મોટા વિચારકો તથા આત્મદર્શનની તીવ્રમાં તીવ્ર તાલાવેલીવાળા જીવોને સન્તોષ આપ્યો છે. "આ બધામાં આત્મજ્ઞાનનો અંશ બહુ જ થોડો — નહીં જેવો છે," અથવા તો "આ બુદ્ધિએ નિપજાવેલી નરી પોકળ કલ્પના છે; એમાં આત્મજ્ઞાન જેવું કશું છે જ નહીં; અને ભારતીય માનસમાં આથી ઊંચે ઊડવાની શક્તિ જ નહોતી," એવો જે મત ગોફે દર્શાવ્યો છે તેમાં અમે સંમત નથી. એના કરતાં વધારે સાચી સમજ અધ્યાપક મૅકેન્ઝીએ બતાવી છે; કેમકે તે કહે છે કે "વિશ્વને વિષે એક અખંડ અને એકધારો સિદ્ધાન્ત શોધી કાઢવાનો જે પહેલવહેલો — તેમજ અત્યંત રસિક અને નોંધપાત્ર — પ્રયાસ જગતમાં થયો તેનું જ વર્ણન ઉપનિષદોમાં કરેલું છે."[1]

૨. ઉપનિષદોનું તાત્પર્ય

ઉપનિષદોનું તાત્પર્ય શું એ વિષે નિશ્ચય કરવાનું કામ સહેલું નથી. ઉપનિષદોના આધુનિક અભ્યાસીઓ મનમાં એક યા બીજો સિદ્ધાન્ત અથવા વાદ નક્કી કરી રાખે છે, અને પછી તેની દષ્ટિએ એ ગ્રન્થો વાંચવા બેસે છે. માણસોને પોતાની બુદ્ધિ ને પોતાના નિર્ણય ઉપર વિશ્વાસ રાખવાની ટેવ એટલી ઓછી હોય છે કે તેઓ શાસ્ત્રવચન અને પ્રણાલિકાનો આશરો લે છે. આચરણ અને જીવનમાં આ વસ્તુઓને માર્ગદર્શક માની તેમણે બતાવેલે રસ્તે ચાલવામાં સારી પેઠે સલામતી રહેલી છે. પણ સત્ય શોધવા માટે તો આ ઉપરાંત અન્તરદષ્ટિ અને સ્વતન્ત્ર નિર્ણય કરવાની શક્તિ પણ જોઈએ. આજે લોકમતનો ઘણો મોટો ભાગ શંકરના વિચાર તરફ ઝૂકે છે. શંકરે ઉપનિષદો, ભગવદ્‌ગીતા અને વેદાન્તસૂત્રો પરનાં તેમનાં ભાષ્યોમાં અદ્વૈતવાદના, અત્યંત સૂક્ષ્મ વિચારો ને દલીલોથી ભરેલા, દર્શનનું ઘણી ચીવટથી પ્રતિપાદન કરેલું છે. એક બીજો મોટો વર્ગ એટલા જ જોરથી કહે છે કે આ વિષયમાં શંકરનો મત પ્રમાણભૂત નથી; અને ઉપનિષદોનાં વચનમાંથી તર્કશુદ્ધ રીતે તો પ્રેમ અને ભક્તિનું તત્ત્વજ્ઞાન જ ફલિત થાય છે. જુદાં જુદાં ભાષ્યો, વાર્તિકો ને ટીકાઓ લખનારા પોતપોતાના ચોક્કસ મત લઈને નીકળી પડે છે; પોતાના મતને ઉપનિષદોમાં પરાણે ઘુસાડે છે; અને ઉપનિષદો ખાસ પોતાના જ મતનું સમર્થન કરે છે એમ બતાવવા એ ગ્રન્થોની ભાષાને મારીમચડીને તેમાંથી મનગમતા અર્થો કાઢે છે. વાદવિવાદ થાય છે ત્યારે બધા જ સંપ્રદાયો ઉપનિષદો તરફ વળે છે. ઉપનિષદોમાં જેમ વિચારોની સમૃદ્ધિ છે તેમ અસ્પષ્ટતા પણ છે; જેમ કાવ્યની વ્યંજના છે તેમ ગૂઢવાદની ઝાંખાશ પણ છે; તેને લીધે ટીકાકારો તેમનો ઉપયોગ પોતપોતાનાં ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાનના સમર્થન માટે કરી શક્યા છે. ઉપનિષદોને તત્ત્વજ્ઞાનનો કોઈ ચોક્કસ વાદ કે ઈશ્વર વિષેના

વિચારની કોઈ મતાગ્રહી યોજનાનું પ્રતિપાદન કરવાનું નહોતું. તેઓ જીવનના ક્ષેત્રમાં સત્ય તરફ કંઈક અંશે આંગળી ચીંધે છે ખરાં, પણ ભૌતિક વિજ્ઞાન કે ફિલસૂફીના ક્ષેત્રમાં સત્યનું નિદર્શન સ્પષ્ટ રીતે કરાવતાં નથી. તેમણે સત્યને વિષે એટલાં બધાં સૂચનો ને અનુમાનો કર્યાં છે, ઈશ્વર વિષે એટલી બધી અટકળો કરી છે, કે લગભગ એમ કહી શકાય કે કોઈ પણ માણસ જે વિચાર એમાંથી કાઢવા માગતો હોય તેને માટે એમાં શોધ કરી શકે છે, ને પોતાને ફાવતી વાત એમાંથી કાઢી શકે છે; અને આગ્રહપૂર્વક પોતાના મતનું પ્રતિપાદન કરનાર દરેક સંપ્રદાય ઉપનિષદોનાં વચનોમાં પોતાના સિદ્ધાન્તનું સમર્થન જોઈને રાજી થઈ શકે એમ છે. કોઇ વિચારધારાનો અર્થ અમુક રીતે જ કરાય એવો રિવાજ બહુ વહેલો પડી ગયો હોય, ને પેલી વિચારધારા એના બંધનમાં સપડાઇ ગઇ હોય; અને તેને લીધે પાછળથી વિવેચકો ને ટીકાકારોને એ વિચારનું સમુચિત દૃષ્ટિએ વિવરણ કરવાનો રસ્તો બંધ થઇ જાય; એવું ફિલસૂફીના ઇતિહાસમાં ઘણીવાર બનેલું છે. ઉપનિષદોનું તત્ત્વજ્ઞાન એ દુર્દશામાંથી બચવા પામ્યું નથી. પશ્ચિમના વિવેચકો કોઇ એકાદ ભાષ્યકારને અનુસર્યા છે. ગોફ શંકરના અર્થો ખરા માને છે. ઉપનિષદોના તત્ત્વજ્ઞાન વિષેના પોતાના પુસ્તકની પ્રસ્તાવનામાં તે કહે છે: "ઉપનિષદોના મોટામાં મોટા વિવેચક તે શંકરાચાર્ય છે. ઉપનિષદના તત્ત્વજ્ઞાનનો સ્વાભાવિક અને સમુચિત અર્થ ઘટાવીએ, તો તેમાંથી શંકરનો સિદ્ધાન્ત જ ફલિત થાય છે."[૧] મૅક્સમૂલર પણ એ જ દૃષ્ટિબિન્દુ સ્વીકારે છે: "આપણે એટલું યાદ રાખવું જોઇએ કે વેદાન્તનો ખરો સિદ્ધાન્ત તે પરિણામ અથવા વિકાસનો નથી, પણ વિવર્ત અથવા આભાસનો છે. વેદાન્તનો સ્વરસ બ્રહ્મપરિણામવાદમાં નથી પણ બ્રહ્મવિવર્તવાદમાં છે......રૂપકની ભાષામાં કહીએ તો, વેદાન્તના ખરા મત અનુસાર, બીજમાંથી જેમ વૃક્ષ પેદા થાય છે તેવી રીતે જગત બ્રહ્મમાંથી પરિણામ પામીને પેદા નથી થતું; પણ

સૂર્યનાં કિરણમાંથી નીપજતા મૃગજળની પેઠે આભાસરૂપે દેખાય છે."[1] ડોયસન પણ એ જ મતના છે. આપણે તો ટીકાકારોએ જે અર્થનું આરોપણ ઉપનિષદોમાં કર્યું તે નહીં, પણ એ ગ્રન્થોના રચનારાઓએ જે અર્થ મનમાં કલ્પ્યો હશે, તે નક્કી કરવાનો પ્રયાસ કરીશું. પાછળના વખતમાં ઉપનિષદોના અર્થો કેવી રીતે થતા એનો ઠીકઠીક ચોક્સ ખ્યાલ એ ટીકાકારો આપણને આપે છે; પણ પ્રાચીન શોધકોએ તત્ત્વજ્ઞાનનો કેવો સમન્વય સાધેલો તેની ઝાંખી તેઓ આપણને અચૂક કરાવે જ છે એમ ન કહી શકાય. પણ સવાલ એ છે કે ઉપનિષદોના બધા વિચારો એકબીજાની જોડે ભળે છે ખરા? જગતની સામાન્ય રચના વિષેના અમુક સર્વમાન્ય સિદ્ધાન્તોમાંથી એ વિચારો નીપજેલા છે એમ બતાવી શકાય ખરું? આ સવાલનો જવાબ હકારમાં આપવાની હિંમત અમારામાં તો નથી. આ લખાણોમાં એટલા બધા ગૂઢ વિચારો છે, એટલા બધા સંભવિત અર્થો ભરેલા છે, અને તરંગો ને કલ્પનાઓની એવડી મોટી ખાણ એમાં પડેલી છે, કે એ એક જ મૂળમાંથી જુદાં જુદાં દર્શનો પ્રેરણા કેમ મેળવી શકે છે તે અમે સહેલાઈથી સમજી શકીએ છીએ. ઍરિસ્ટૉટલ અથવા કાન્ટ અથવા શંકરના ગ્રન્થોમાં જે જાતનો, વ્યવસ્થિત ને પદ્ધતિસર કરેલો, દાર્શનિક સમન્વય છે તેવો ઉપનિષદોમાં નથી. તેમાં જે એકરૂપતા છે તે તર્કની નથી પણ અપરોક્ષ અનુભવની છે; અને એમાં અમુક મૂળભૂત વિચારો એવા છે જે તત્ત્વજ્ઞાનના વ્યવસ્થિત દર્શનની પહેલવહેલી રૂપરેખા આપે છે એમ કહી શકાય. એ વિચારોમાંથી અખંડ અને એકધારો સિદ્ધાન્ત નિપજાવવો હોય તો નિપજાવી શકાય. પણ જે લખાણોમાં કશી વ્યવસ્થિત પદ્ધતિ કે ગોઠવણ હતી જ નહીં તેમાંથી આપણે જે એકવાક્યતા ઉપજાવીએ તે ખરી છે એવો આત્મવિશ્વાસ આપણાં મનમાં પેદા થવો અઘરો છે, કેમકે ઘણાં વચનોના અર્થો હજુ બહુ અસ્પષ્ટ છે. છતાં તત્ત્વજ્ઞાનના વિવેચનને લગતા જે ઉચ્ચતર આદર્શો છે તે ધ્યાનમાં

રાખીને, આપણે એટલું તપાસી જોઈશું કે વિશ્વની રચના તથા તેમાં માણસના સ્થાન વિષે ઉપનિષદોએ કેવા વિચારો પ્રગટ કરેલા છે.

૩. ઉપનિષદોની સંખ્યા તથા રચનાકાળ

ઉપનિષદોની સંખ્યા સામાન્ય રીતે ૧૦૮ની ગણાય છે. તેમાં જે દસ મુખ્ય છે તેના પર શંકરે ભાષ્યો લખ્યાં છે. આ ઉપનિષદો જૂનામાં જૂનાં ને સૌથી વધારે પ્રમાણભૂત છે. એની રચનાને વિષે કશો ચોક્કસ કાળનિર્ણય થઈ શકે એમ નથી. તેમાંનાં જે જૂનામાં જૂનાં છે તે બુદ્ધજન્મ પહેલાંનાં છે એ નિઃસંશય વાત છે. થોડાંક બુદ્ધ પછીનાં પણ છે. સંભવ છે કે તેમની રચના વૈદિક સૂક્તોની સમાપ્તિ અને બૌદ્ધ ધર્મનો ઉદય (અર્થાત્ ઈસવી સન પૂર્વે છઠ્ઠો સૈકો) એ બેની વચ્ચેના કાળમાં થઈ હોય. પ્રાચીન ઉપનિષદોનો સર્વમાન્ય રચનાકાળ ઈ. સ. પૂર્વે ૧૦૦૦થી ઈ. સ. પૂર્વે ૩૦૦નો છે. શંકરે જેના પર ભાષ્યો લખ્યાં છે એવાં કેટલાંક પાછળનાં ઉપનિષદો બુદ્ધ પછીનાં છે; અને તેનો રચનાકાળ ઈ. સ. પૂર્વે ૪૦૦ કે ૩૦૦ ને સુમારે છે. જે ઉપનિષદો ગદ્યમાં છે તે જૂનામાં જૂનાં છે. તેમને કોઈ સંપ્રદાય સાથે સંબન્ધ નથી. ઐતરેય, કૌષીતકિ, તૈત્તિરીય, છાંદોગ્ય, બૃહદારણ્યક, અને કેનના અમુક ભાગ, તે પ્રાચીનતમ ઉપનિષદો છે; જ્યારે કેનના પહેલા ૧૩ શ્લોકો, તથા બૃહદારણ્યકના ચોથા અધ્યાયના ૮માથી ૨૧મા બ્રાહ્મણ સુધીના ભાગ, પદ્યાત્મક ઉપનિષદો તરફનું સંક્રમણ બતાવે છે; અને તે પાછળથી ઉમેરેલા હશે એમ ગણી શકાય. કઠોપનિષદ તો એથી પણ પછીનું છે. તેમાં આપણને સાંખ્ય અને યોગ દર્શનનાં તત્ત્વો જોવા મળે છે.[1] વળી તે બીજાં ઉપનિષદો તથા ભગવદ્‌ગીતાનાં વચનો છૂટથી ટાંકે છે.[2] ઉપનિષદો સાંપ્રદાયિક બન્યાં તે પહેલાંના કાળનું છેલ્લામાં છેલ્લું ઉપનિષદ તે માંડૂક્ય છે. અથર્વવેદનાં ઉપનિષદો પણ મોડાં રચાયેલાં છે. મૈત્રાયણી ઉપનિષદમાં સાંખ્ય અને યોગ બંને

દર્શનનાં તત્ત્વો છે. તત્ત્વજ્ઞાનના અનેક વાદોનો સંક્ષોભ ચાલી રહ્યો હતો એવે વખતે શ્વેતાશ્વતરની રચના થયેલી. તેના ઘણા શ્લોકોમાં વૈદિક દર્શનોના પારિભાષિક શબ્દો સાથેનો પરિચય દેખાઇ આવે છે, અને તેમના ઘણા આગળપડતા સિદ્ધાન્તોનો નામનિર્દેશ પણ એમાં કરેલો છે. સેશ્વરવાદ અને ભક્તિની ધરતી પર વેદાન્ત, સાંખ્ય અને યોગનો સમન્વય કરી બતાવવાની એની ધારણા હોય એવું દેખાય છે. પ્રાચીન ગદ્યાત્મક ઉપનિષદોમાં શુદ્ધ ચિન્તન વધારે દેખાય છે, જ્યારે પછીનાં ઉપનિષદોમાં ઉપાસના ને ભક્તિનું પ્રમાણ વધારે છે.[1] ઉપનિષદોનું તત્ત્વજ્ઞાન રજૂ કરવામાં અમે મુખ્ય આધાર બુદ્ધજન્મ પહેલાંનાં ઉપનિષદોનો લઈશું; અને તેમાંથી જે મતો ફલિત થાય તેનું સમર્થન બુદ્ધકાળ પછીનાં ઉપનિષદોના વિચારો વડે કરીશું. આમ આપણે કામનાં મુખ્ય ઉપનિષદો તે છાંદોગ્ય અને બૃહદારણ્યક, તૈત્તિરીય અને ઐતરેય, કૌષીતકિ અને કેન છે; ઈશ અને માંડૂક્ય તે પછી આવે છે.

૪. ઉપનિષદોના વિચારકો

જે મહાન વિચારકોનાં ચિન્તન ઉપનિષદોમાં સંઘરાયેલાં છે તેમનાં જીવન વિષે દુર્ભાગ્યે આપણને સાવ નહીંજેવી ખબર છે. તેમને પોતાની નામના વિષે એટલી બેપરવાઈ, અને સત્યના પ્રચાર માટે એટલી ઈંતેજારી, હતી કે તેમણે પોતાના મતો વેદયુગના સર્વમાન્ય દેવો ને વીર પુરુષોને નામે રજૂ કર્યા ને ચલાવ્યા. પ્રજાપતિ અને ઇન્દ્ર, તથા નારદ અને સનત્કુમાર વાદવિવાદમાં પક્ષકારરૂપે ઊતરેલા જોવામાં આવે છે. ઉપનિષત્કાળના મહાન વિચારકો ને તેમણે આપેલા ખાસ ફાળાનો ઇતિહાસ લખાશે ત્યારે, દેવકથાઓનાં કલ્પિત પાત્રો બાદ કરતાં, નીચેનાં નામો આગળપડતાં દેખાઈ આવશેઃ મહિદાસ ઐતરેય, રૈક્વ. શાણ્ડિલ્ય, સત્યકામ જાબાલ, જૈવલિ, ઉદ્દાલક, શ્વેતકેતુ, ભારદ્વાજ, ગાર્ગ્યાયણ, પ્રતર્દન, બાલાકિ, અજાતશત્રુ, વરુણ, યાજ્ઞવલ્ક્ય, ગાર્ગી, અને મૈત્રેયી.[2]

૫. ઋગ્વેદનાં સૂક્તો અને ઉપનિષદો

ઉપનિષદોમાં જે વિષયનું નિરૂપણ છે તેનું સ્વરૂપ જુદી ભાત પાડે એવું હોવાથી, ઉપનિષદોને વૈદિક સૂક્તો ને બ્રાહ્મણોથી સ્વતન્ત્ર એવા એક વર્ગના સાહિત્યમાં ગણ્યાં છે. આપણે પાછળ જોઈ ગયા તેમ, સૂક્તોમાં દેવદેવીઓને વિષે જે સાદી સરળ શ્રદ્ધાનો ભાવ હતો તે ભૂંસાઈ જઈને તેની જગા બ્રાહ્મણગ્રન્થોના યાન્ત્રિક કર્મકાંડે લીધી હતી. ઉપનિષદોને લાગે છે કે જે શ્રદ્ધા પોતાનો એક નોખો સંઘ કે વાડો બાંધીને અટકી જાય તે શ્રદ્ધા પૂરતી નથી. વેદધર્મના કલેવરમાં તોડફોડ કર્યા વિના તેઓ એ ધર્મને નીતિમય બનાવવાનો પ્રયાસ કરે છે. વેદ કરતાં ઉપનિષદ કઈ કઈ રીતે આગળ વધે છે તે જોવા બેસીએ, તો આપણને એમ જણાશે કે વેદનાં સૂક્તોમાં અદ્વૈતબ્રહ્મવાદનાં જે ગર્ભિત સૂચનો હતાં તેના પર ઉપનિષદોએ વધારે ભાર દીધો છે; જે નજર બાહ્ય જગત પર ઠરેલી હતી તેને અંતર્મુખ બનાવીને આંતરિક જગત તરફ વાળી છે. વેદના યજ્ઞયાગ ને કર્મકાંડની પાછળ જે બહિર્મુખ વૃત્તિ હતી તેની સામે તેમણે વિરોધ જાહેર કર્યો છે; અને વેદના નિર્વિવાદ પ્રામાણ્ય વિષે ઉપેક્ષાનો ભાવ બતાવ્યો છે.

વેદકાળમાં જુદાં જુદાં અનેક દેવદેવીઓની સ્તુતિઓ ને ઉપાસનાઓની જે ધમાચકડી ચાલી રહી હતી તે બધાની વચ્ચે એક અદ્વિતીય ને સર્વગ્રાહી તત્ત્વ પોતાનો પ્રભાવ જમાવી રહ્યું હતું. કેટલાંક સૂક્તોમાં એક ને અદ્વિતીય એવી કેન્દ્રવર્તી શક્તિની કલ્પના બરેબરી રજૂ થયેલી જોવામાં આવે છે. ઉપનિષદો એ વૃત્તિને ઉત્તેજન આપીને આગળ વધારે છે. તેઓ એક જ બ્રહ્મને માને છે. એ બ્રહ્મ સર્વશક્તિમાન, અનન્ત, અપરિમિત, નિત્ય, શાશ્વત, અચિન્ત્ય, અને સ્વયંભૂ છે. તે જગતને સરજે છે, પાળે છે ને સંહારે છે. તે વિશ્વનો પ્રકાશ, તેનો અધિપતિ, ને તેનો પ્રાણ છે; અદ્વિતીય

છે; ને માણસે તેની જ પૂજા ને ઉપાસના કરવી ઘટે છે. "હે યાજ્ઞવલ્કય! ખરેખર દેવ કેટલા?" યાજ્ઞવલ્કયે કહ્યું: "એક."[1] "હવે અમને એક બીજા પ્રશ્નનો ઉત્તર આપો: અગ્નિ, વાયુ, આદિત્ય, કાલ, પ્રાણ, અન્ન, બ્રહ્મા, રુદ્ર, વિષ્ણુ, — એમાંથી કેટલાક એકનું ધ્યાન ધરે છે, કેટલાક બીજાનું. એમાંથી અમારે માટે સૌથી સારું કોણ તે અમને કહો." મૈત્રિએ કહ્યું: "પરમ, અમૃત, ને અશરીરી એવા બ્રહ્મનાં આ મુખ્ય રૂપો છે......આ બધું ખરેખર બ્રહ્મ જ છે. તેનાં આ જે મુખ્ય રૂપો છે તેનું માણસ ધ્યાન ધરે, તેની પૂજા કરે, અથવા ચાહે તો તેને પડતાં મૂકે."[2] દૃશ્ય અનન્ત, અને અદૃશ્ય અનન્ત, બંનેને ભેગાં કરી અહીં એક ને અખંડ એવા પરબ્રહ્મમાં સમાવી લીધેલાં છે.

અનેક દેવદેવીઓને લગતી કલ્પનાઓ હિંદી માનસમાં એટલી ઊંડી જડ ઘાલીને પડી હતી કે તેને સહેજે ફેંકી દેવાય એવું નહોતું. એટલે અનેક દેવો તે એક બ્રહ્મના તાબેદાર છે એમ કહેવામાં આવ્યું. બ્રહ્મ વિના અગ્નિ ઘાસના એક તરણાને બાળી શકતો નથી, ને વાયુ એક ઘાસના તરણાને ઉડાડી શકતો નથી. "એની બીકે અગ્નિ તપે છે. એની બીકે સૂર્ય પ્રકાશે છે. એની બીકે ઇન્દ્ર, વાયુ, અને પાંચમું મૃત્યુ પોતપોતાનાં કામ કરે છે."[3] કેટલીકવાર એમ કહેવામાં આવે છે કે અનેક દેવો તે એક જ બ્રહ્મના અંશો છે. એકવાર પાંચ ગૃહસ્થ શ્રોત્રિયો ઉદ્દાલકને આગળ કરીને, આત્મા તે શું, બ્રહ્મ તે શું એ પૂછવા, રાજા અશ્વપતિ પાસે ગયા. રાજાએ તેમને દરેકને પૂછ્યું: "તમે કોને આત્મા સમજીને પૂજો છો?" પહેલાએ કહ્યું: સ્વર્ગને. બીજાએ કહ્યું: સૂર્યને. ત્રીજાએ કહ્યું: વાયુને. ચોથાએ કહ્યું: આકાશને. પાંચમાએ કહ્યું: પાણીને. છઠ્ઠાએ કહ્યું: પૃથ્વીને. રાજાએ જવાબમાં કહ્યું: "તમે બધા આત્માના એક એક અંશને પૂજો છો. સ્વર્ગ એ આત્માનું માથું છે, સૂર્ય તેની આંખ છે, વાયુ તેનો શ્વાસ છે, આકાશ તેનું ધડ છે, પાણી તેનું મૂત્રાશય છે, અને

પૃથ્વી તેના પગ છે. એ આત્મા વૈશ્વાનર અર્થાત્ વિશ્વનો આત્મા છે. ખોબા જેટલા માણસોની, તત્ત્વદર્શનમાંથી નીપજેલી ને તેને આધારે ટકી રહેતી શ્રદ્ધા, અને લોકસમૂહના કાલ્પનિક વહેમો, બેની વચ્ચે બાંધછોડ કરવી, એ તેમની વચ્ચે એકવાક્યતા કે અવિરોધ સ્થાપવાનો એકમાત્ર ઉપાય છે. જૂની રૂઢિઓ ને ધારોડાને કંઈ સાવ નાબૂદ કરી શકાય નહીં. એક તરફ માણસજાતનો ધરમૂળનો સ્વભાવ પડેલો છે; બીજી તરફ જે ભાવિક લોકો એકદમ સર્વોચ્ચ જ્ઞાન મેળવવા સમર્થ નહોતા તેમની નૈતિક ને બૌદ્ધિક અવસ્થાઓમાં રહેલા દેખીતા ભેદ છે. એ બંને તરફ આપણે દુર્લક્ષ કરીએ તો જ જૂની રૂઢિઓ ને પ્રથાઓને જડથી નાબૂદ કરી શકાય. ઉપનિષદોએ આવી બાંધછોડની વૃત્તિ ધારણ કરી તેની પાછળ બીજું પણ એક કારણ હતું. ભૌતિક વિજ્ઞાન કે તત્ત્વજ્ઞાન નહીં, પણ સદાચરણ એ તેમનું ધ્યેય હતું. તેઓ આત્માને વાસનાઓના પાશમાંથી મુક્ત કરાવવા માગતાં હતાં, જેથી તે ઈશ્વર સાથે યોગ અથવા અનુસંધાન સાધી તેનો આનન્દ અનુભવી શકે. બુદ્ધિની કેળવણીને તેમણે જીવનની વિશુદ્ધિ કરતાં ગૌણ માની હતી. વળી તેમનામાં ભૂતકાળને વિષે પૂજ્યભાવ પણ હતો. વેદના ઋષિઓ તો પ્રાચીન કાળમાં થઈ ગયેલા પુણ્ય-શાળી ને પૂજનીય એવા પૂર્વજો હતા; ને તેમના સિદ્ધાન્તો પર પ્રહારો કરવા એ તો અધર્મ જ ગણાય. આ રીતે ઉપનિષદોએ એક તરફ વિકાસ પામી રહેલું આત્મવાદી તત્ત્વજ્ઞાન, ને બીજી તરફ જૂના ને જામી ગયેલા ધર્મશાસ્ત્રના સિદ્ધાન્તો, એ બેની વચ્ચે મેળ બેસાડવાનો પ્રયાસ કર્યો હતો.

માણસને આત્મદર્શન થવાનાં સાધન બે છે — એક બાહ્ય, ને બીજું આભ્યંતર: એક તે બહારના જગતની અદ્ભુત રચના, ને બીજું તે મનુષ્યના હૃદયમાં બેઠેલા અંતર્યામી આત્માની તાલાવેલી. વેદમાં નિસર્ગની વિશાળ વ્યવસ્થા ને એકધારી ગતિ ધ્યાન ખેંચે છે. વેદના દેવો તો વિશ્વમાં કામ કરતી શક્તિઓનાં મૂર્ત રૂપ છે.

ઉપનિષદોમાં આપણે પાછા વળી, અંતર્મુખ થઈ, આંતરિક જગતનાં ઊંડાણોમાં ખોળ ચલાવીએ છીએ. કઠોપનિષદમાં કહ્યું છે: "સ્વયંભૂએ ઇન્દ્રિયોનાં કાણાં એવી રીતે વીંધ્યાં કે તે બહારની બાજુ ઊઘડે. તેથી માણસ બહાર જુએ છે, પણ અંદરની બાજુ પોતાના આત્મા તરફ જોતા નથી. પણ કોઇક ધીર પુરુષ, અમૃતત્વની ઇચ્છાથી, આંખ મીંચીને અંતરાત્માને જુએ છે."[1] બહાર રહેલા ભૌતિક જગત પરથી તેનું ધ્યાન જાણે મનની પાછળ રહેલા અંતર્યામી ને અમર આત્મા તરફ વળે છે. શુભ્ર જ્યોતિના પ્રકાશ જોવા માટે આપણે આકાશ તરફ નજર નાખવાની જરૂર નથી; એ દિવ્ય અગ્નિ આપણા આત્મામાં જ છે. મનુષ્યના આત્મારૂપી કાણામાંથી આખા વિશ્વનો દેખાવ જોઇ શકાય છે. એ આત્મા તે હૃદયમાં રહેલું આકાશ છે. તે નિર્મળ સરોવર છે, ને તેમાં સત્યનું પ્રતિબિંબ પડે છે. આ વિષયમાં એ સમયના વિચારકોની દૃષ્ટિ બદલાઈ તેને પરિણામે એક ફેરફાર તો થયો જ. અનેક દેવદેવીઓની નહીં, પણ સાચા જીવતા ઈશ્વરની — અર્થાત આત્માની — ઉપાસના કરવી જોઇએ, એમ મનાવા લાગ્યું. મનુષ્યનું હૃદય ઈશ્વરનું રહેઠાણ છે. ઉપનિષદ કહે છે: "તું બ્રહ્મનો કોશ છે." (**ब्रह्मणः कोशोऽसि**) વળી કહે છે: "જે માણસ બીજા કોઈ દેવની પૂજા કરે છે, અને એમ માને છે કે દેવ જુદા અને હું જુદો, તે માણસને ખરું જ્ઞાન થતું નથી."[2] અંતર્યામી અમર આત્મા અને વિશ્વમાં વિલસી રહેલી મહાશક્તિ એક ને અભિન્ન છે. બ્રહ્મ તે આત્મા, ને આત્મા તે બ્રહ્મ છે. જે સર્વવ્યાપક પરમ શક્તિ દ્વારા જગતના સર્વ પદાર્થો પેદા થાય છે તે શક્તિ પ્રત્યેક મનુષ્યના હૃદયમાં વસતા અંતરતમ આત્માથી અભિન્ન છે.[3] દેવોની કૃપાનો સિદ્ધાન્ત જે ભાવનાથી વેદમાં બતાવેલો છે તે ભાવનાથી ઉપનિષદો તેનું સમર્થન કરતાં નથી. વેદના દેવો માણસોનું સુખ વધે તે માટે તેમને આર્થિક સંપત્તિ ને સાધનસામગ્રી આપતા. ઉપનિષદોમાં એ દેવો પાસે

યાચના કરવામાં નથી આવતી, પણ માત્ર દુઃખ અને શોકમાંથી છુટકારો મેળવવાની જ પ્રાર્થના કરવામાં આવે છે.

ભારતના ઋષિઓ જગતમાં રહેલા દુઃખ ઉપર ભાર મૂકતા, તેનો અર્થ કેટલીકવાર એવો કરવામાં આવે છે કે તેમનામાં હદ બહારનો નિરાશાવાદ હતો. પણ એવું નથી. વેદની સંહિતાઓનો ધર્મ વધારે આનન્દવાળો હતો એમાં શક નથી; પણ તે ઊતરતી કોટિનો ધર્મ હતો, ને તેમાં વિચાર કદી પણ વસ્તુઓના ઉપલા પડને ભેદી અંદર પેસવા પામ્યો નહોતો. માણસને મોજશોખથી ભરેલી દુનિયામાં રહેવાનું મળ્યું હતું, તેને લીધે તેને થતો આનન્દ એ ધર્મમાં પ્રગટ કરેલો હતો. માણસો દેવોથી ડરતા તેમ તેમના પર વિશ્વાસ પણ રાખતા. પૃથ્વી પરનું જીવન સાદું, મીઠું ને નિર્દોષ હતું. પણ આત્માનું દર્શન કરવાની જે ઝંખના માણસના અંતરમાં છે તે અવિચારી આનન્દને ઠપકો આપે છે; અને માણસના જીવનનો હેતુ શો એ વિષે ઊંડા ઊતરીને વિચાર કરવા તેને આગ્રહપૂર્વક પ્રેરે છે. માણસના મનમાં નજર સામે પડેલી ચાલુ સ્થિતિ વિષે અસન્તોષ ઊપજે તે પછી જ તેનામાં કોઈ પણ પ્રકારનું પરિવર્તન થાય અથવા તો તેનો આત્મા દ્વિજત્વ પામે. ઉપનિષદોમાં જે નિરાશાવાદ છે તે તત્ત્વજ્ઞાનમાત્રને માટે બહુ જરૂરની શરત છે; તેના વિના તત્ત્વજ્ઞાનની પ્રવૃત્તિ જ શક્ય નથી. આજની સ્થિતિ વિષેનો આ જે અસન્તોષ છે તે માણસને એ સ્થિતિમાંથી છૂટી જવાનું બળ આપે છે. તેને માટે જગતનાં દુઃખ અને શોકમાંથી છૂટવાનો કશો રસ્તો જ ન હોય, તેમાંથી છૂટીને મુક્તિ મેળવવાનો પ્રયત્ન જ જો તે કરવાનો ન હોય, તો બેશક એ અસન્તોષ હાનિકારક નીવડે છે. ઉપનિષદોમાં નિરાશાવાદ એટલી હદે નથી પહોંચ્યો કે માણસનો પુરુષાર્થ સાવ દબાઈ જાય ને તેનામાં જડતા પેદા થવા પામે. એ વખતના માણસોમાં જીવન વિષે પૂરતી શ્રદ્ધા અવશ્ય હતી, ને એને લીધે સત્યની ખરેખરી શોધ કરવાનું પ્રોત્સાહન એમને મળી રહેતું. બાર્થ કહે છે

તેમ, "ઉપનિષદોમાં દુઃખ અને થાકની લાગણી કરતાં ચિન્તનની સાહસવૃત્તિ વધારે ભરેલી છે." "જીવન દુઃખમય છે, અને જન્મમરણની અવિરત ઘટમાળમાં સપડાયેલું છે, એમ સ્પષ્ટપણે કહેનારાં વચનો ઉપનિષદોમાં બહુ જ ઓછાં મળે છે. અને એ ગ્રન્થોના રચનારાઓ મુક્તિનો જે સંદેશો બુલંદ અવાજે માણસમાત્રને સંભળાવે છે તેનાથી તેમને પોતાને એટલો બધો આનન્દ થાય છે કે નિરાશા તેમનાં મનને સ્પર્શ જ કરી શકતી નથી."[1] ઉપનિષદોમાં સંસાર અથવા પુનર્જન્મના સિદ્ધાન્તનું પ્રતિપાદન કરેલું છે, એટલા પરથી એમ સિદ્ધ નથી થતું કે એ ગ્રન્થો નિરાશાવાદથી ભરેલા છે. તેમણે તો પૃથ્વી પરના જીવનને આત્માની પૂર્ણતા પ્રાપ્ત કરવાનું સાધન માન્યું છે. જગતના આનન્દ કરતાં વધારે ઊંચી કોટિનો આનન્દ મેળવવાના, તથા આત્મારૂપી સત્ તત્ત્વનું સંપૂર્ણ દર્શન કરવાના, આપણા પ્રયત્નો દરમ્યાન આપણે સંસાર અથવા પુનર્જન્મની સાધનામાંથી પસાર થવું રહ્યું છે. આત્મજયનો આનન્દ પ્રાપ્ત કરવાનો જે પરમ પુરુષાર્થ છે તે જીવનમાં ઉત્સાહ રેડે છે. સંસાર અથવા પુનર્જન્મ એ કેવળ આત્મપ્રાપ્તિ માટે મળેલી અનેક તકોની પરંપરા છે. જીવન એ આત્માના પૂર્ણત્વ સુધી પહોંચવામાં રસ્તે આવતો એક વિસામો છે; અનન્ત ને અપ્રમેય એવા પરમાત્મા સુધી પહોંચાડનારી સીડીનું એક પગથિયું છે. તે આત્માને અનન્તત્વ માટે તૈયાર કરવાનો વખત છે. જિંદગી એ ખાલી સ્વપ્નું નથી, અને જગત એ આત્માનો સન્નિપાત નથી. ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનમાં પાછળથી પુનર્જન્મનાં જે નિરૂપણો થયાં તેમાં જીવનને ઊર્ધ્વમાર્ગે જવા પ્રેરનારો આ આદર્શ જોવા મળતો નથી; પણ માણસને જન્મ આત્માના ભ્રમને લીધે મળે છે, તથા સંસાર માણસને બાંધી રાખનારી બેડી છે, વગેરે વર્ણનો તેમાં અપાય છે.

બ્રાહ્મણગ્રન્થોમાં જીવનની જે અવસ્થાનો ચિતાર હતો તેમાં આલેખેલો વૈદિક સૂક્તોનો સાદો ધર્મ યજ્ઞયાગથી ભરેલો હતો. માણસોને દેવો સાથે જે સંબન્ધ હતો તેની પાછળ લેવડદેવડનો

અને નફાતોટાનો જ ખ્યાલ રહેલો હતો. કર્મકાંડમાં ડૂબી ગયેલા એ જમાનામાં આત્મજ્ઞાનને ફરી સજીવન કરવાની ખરેખરી જરૂર હતી. ઉપનિષદોમાં આપણે આત્મપરાયણ જીવનનાં તાજાં ઝરણાં ફરી ફૂટી નીકળેલાં જોઇએ છીએ. ઉપનિષદો કહે છે કે યજ્ઞો કરવાથી આત્માને મુક્તિ મળવાની નથી. એ તો ખરેખરા આત્મપરાયણ જીવનથી જ મળી શકે. વિશ્વના અન્તસ્તલમાં જે સત્ તત્ત્વ રહેલું છે તેનું દર્શન કરવું એ આવા આત્મપરાયણ જીવનનો પાયો છે. પૂર્ણત્વ એ આંતરિક વસ્તુ છે, ને તેનો સંબન્ધ આત્મા જોડે છે; તે બાહ્ય વસ્તુ નથી, ને તે કોઈ યુક્તિ કે કરામત કરવાથી મળી શકતી નથી. માણસનું પહેરણ ધોઈએ એટલાથી કંઈ એના મનનો મેલ જાય નહીં. અંતરાત્મા ને વિશ્વાત્માના અભેદનો સાક્ષાત્કાર થવો એ સાચા આત્મપરાયણ જીવનનું સારભૂત તત્ત્વ છે. કર્મકાંડ નિરર્થક છે, અને યજ્ઞો મોક્ષનાં સાધન તરીકે નકામા છે, એમ ઉપનિષદોમાં બતાવેલું છે. ઈશ્વરની અર્ચના બાહ્ય પૂજાવિધિ વડે નહીં પણ આત્માની ઉપાસના દ્વારા કરવી જોઇએ. ઈશ્વરનું સ્તવન કરવાથી કંઇ મોક્ષ ન મળે. યજ્ઞો કરીને ઈશ્વરને રીઝવી ન શકાય. માણસનો ઇતિહાસ કેવી રીતે રચાય છે, અને પ્રાચીન વિચારો ને રીતરિવાજો તેના જીવનમાં કેવો ભાગ ભજવે છે, એનું પૂરતું ભાન ઉપનિષદના ઋષિઓને હતું. એટલે તેઓ જાણતા હતા કે આપણે જો એ રિવાજોમાં ધરમૂળથી પલટો કરવાનું કહીશું, તો આપણો વિરોધ એળે જશે. તેથી તેઓ એ રિવાજો ને વિધિઓનાં બાહ્ય કલેવર કાયમ રાખી તેની પાછળ રહેલી ભાવના બદલવાનો ઉપદેશ આપે છે. તેઓ યજ્ઞોના નવા અર્થો કરે છે, અને તેને રૂપક તરીકે ઘટાવે છે. કેટલીક જગાએ[1] અશ્વમેધ યજ્ઞ વિષે ચિન્તન કરવાનું કહેલું છે.[2] આવા ચિન્તનથી આપણને યજ્ઞનું રહસ્ય સમજવામાં મદદ થાય છે; અને જે ફળ ખરેખાત કરેલ યજ્ઞથી મળે છે તે જ આવા ચિન્તનથી પણ મળે છે એમ કહ્યું છે. યજ્ઞમાં કઇ જાતનું પાટિયું જોઈએ, કેવું લાકડું જોઈએ, વગેરેનાં

વીગતવાર વર્ણનો આપીને તેઓ બતાવે છે કે યજ્ઞયાગવાળા ધર્મ પ્રત્યે પણ તેમને બેપરવાઈ નથી. તેઓ યજ્ઞોનાં બાહ્ય કલેવરોને કાયમ રાખી તેની પાછળ રહેલી ભાવનામાં સુધારો કરવા માગે છે. તેઓ કહે છે કે યજ્ઞમાત્ર માણસના આત્મસાક્ષાત્કાર માટે છે. જીવન પોતે જ યજ્ઞરૂપ છે. "ખરો યજ્ઞ તે પુરુષ પોતે છે: તેનાં પહેલાં ચોવીસ વરસ તે એનો પ્રાતર્હોમ છે . . . તે ખાય છે, પીએ છે, સંયમ રાખે છે તે એની દીક્ષા છે . . . તે ખાય છે, પીએ છે, ચેન કરે છે તે એનો ઉપસદ વિધિ છે. તે હસે છે, ખાય છે, પીએ છે, ને મૈથુન કરે છે તે એનાં સ્તોત્રો છે. તપ, દાન, સરળતા, અહિંસા, સત્યવચન તે એણે આપેલી દક્ષિણાઓ છે . . . તેનું મરણ તે એણે યજ્ઞને અન્તે કરેલું અવભૃથસ્નાન છે."[1] ઈશ્વરની રચેલી સૃષ્ટિ દરરોજ પોતાની જાતને કેવી રીતે યજ્ઞમાં હોમે છે એ સમજાવ્યું છે; એના યજ્ઞ વડે જ આપણે જીવી શકીએ છીએ. યજ્ઞનો અર્થ મોજ-મઝા નહીં પણ ત્યાગ અને સ્વાર્પણ કરવામાં આવે છે. તમારા પ્રત્યેક કાર્યને, પ્રત્યેક લાગણીને, પ્રત્યેક વિચારને ઈશ્વરને ચરણે અર્પણ કરો. તમારા જીવનને અખંડ અવિરત યજ્ઞરૂપ બનાવો. કેટલીક જગાએ એમ પણ કહ્યું છે કે ઉચ્ચતર માર્ગની તૈયારીરૂપે યજ્ઞો જરૂરના છે. નીચલા રસ્તાની બધી સાધના પૂરી કર્યા વિના ઉપલા રસ્તા પર જવાનો અધિકાર કોઈને પ્રાપ્ત થતો નથી. જેમને જ્ઞાન-પ્રાપ્તિ થઈ નથી તેમને માટે યજ્ઞો જરૂરના છે; પણ એકલા યજ્ઞોથી કામ સરવાનું નથી. એનાથી આપણને પિતૃલોકમાં પ્રવેશ મળે છે; ત્યાં ચન્દ્રલોકનો થોડો વિહાર કર્યા પછી પાછા નવો જન્મ લઈને પૃથ્વી પર આવવું પડે છે. અવિદ્યા અર્થાત્ નર્યો કર્મકાંડ, અને વિદ્યા અર્થાત્ આત્માની ઉપાસના, બેને જુદાં ગણાવી તેમની વચ્ચેનો ભેદ બતાવ્યો છે.[2] કેટલેક પ્રસંગે યજ્ઞયાગથી ભરેલો પુરોહિતોનો ધર્મ તેમને છીછરો ને ઉપરચોટિયો લાગે છે; એવે વખતે તેઓ કટાક્ષ કરવાની પોતાની શક્તિને સાવ છૂટી મૂકી દે છે. કૂતરાની

એક સંગારને ચાલતી જોઈ તેને એકની પાછળ એક ચાલતા બ્રાહ્મણોની હાર જોડે સરખાવે છે; દરેક કૂતરો આગળ ચાલતા કૂતરાની પૂંછડી પકડીને ચાલે છે ને કહે છે: "ૐ! અમે ખાઈએ. ૐ! અમે પીએ.... વિ."[1] બ્રાહ્મણગ્રન્થોમાં યજ્ઞયાગના જે કડક વિધિઓ હતા તે માણસના નિર્મળ હૃદયને નહીં જેવું આશ્વાસન આપતા હતા; તેના પર ઉપનિષદોમાં અંકુશ મૂકવામાં આવ્યો છે.

ઉપનિષદોનું વલણ વેદના નિરપવાદ પ્રામાણ્યને અનુકૂળ નથી. પછીના જમાનાના બુદ્ધિવાદી વિચારકોની પેઠે ઉપનિષદો પણ વેદના પ્રામાણ્ય વિષે એવડું વલણ રાખે છે. વેદની ઉત્પત્તિ પરમાત્મામાંથી થઈ છે એમ તેઓ માને છે, તેથી કહે છે: "જેમ ભીનાં લાકડાં વડે સળગાવેલા અગ્નિમાંથી ધુમાડાના ગોટા નીકળે છે, તેમ ઋગ્વેદ, યજુર્વેદ, સામવેદ, અથર્વવેદ, ઇતિહાસ, પુરાણ, વિદ્યા, ઉપનિષદો, શ્લોકો, વ્યાખ્યાનો, ટીકાઓ — એ બધું આ મહાન તત્ત્વ (આત્મા)-ના શ્વાસમાંથી નીકળેલું છે."[2] વેદગ્રન્થોનું જ્ઞાન સાચા આત્મજ્ઞાન કરતાં ઘણી ઊતરતી કોટિનું છે, અને તે આપણને મુક્તિ આપી શકવાનું નથી, એમ પણ કબૂલ કરેલું છે.[3] નારદે કહ્યું છે: "હે ભગવન્, હું ઋગ્વેદ, યજુર્વેદ, સામવેદ, ને ચોથો અથર્વવેદ જાણું છું...આ બધું જાણીને હું મન્ત્રો અને ગ્રન્થો જાણું છું; આત્માને જાણતો નથી."[4] મુણ્ડકોપનિષદ કહે છે: "બે વિદ્યા જાણવાની છે — એક પરા, ને બીજી અપરા. ઋગ્વેદ, યજુર્વેદ, સામવેદ, અથર્વવેદ, શિક્ષા, કલ્પ, વ્યાકરણ વગેરેમાંથી મળે છે તે અપરા વિદ્યા છે...પણ જેના વડે અક્ષર બ્રહ્મનું જ્ઞાન થાય છે તે તો પરા વિદ્યા છે."[5]

૬. ઉપનિષદોમાં ચર્ચેલા પ્રશ્નો

તત્ત્વજ્ઞાનનો જે મુખ્ય પ્રશ્ન તે જ ઉપનિષદોનો કેન્દ્રવર્તી વિષય છે. તે સત્ તત્ત્વને શોધવાનો પ્રયાસ છે. જગતના પદાર્થોથી

અને તેની ઉત્પત્તિનાં ગૌણ કારણોથી અસન્તોષ થવાને લીધે માણસના મનમાં જે પ્રશ્નો ઊઠે છે તે આપણે શ્વેતાશ્વતરોપનિષદના આરંભમાં વાંચીએ છીએ: “આપણે ક્યાંથી જન્મ્યા છીએ, શાને આધારે જીવીએ છીએ, અને અહીંથી ક્યાં જઈએ છીએ? હે બ્રહ્મવેત્તાઓ, તમે અમને કહો કે અહીં સુખ યા દુ:ખ ભોગવતાં આપણે કોની આજ્ઞાથી રહીએ છીએ? કાલ, સ્વભાવ, નિયતિ, યદૃચ્છા, અથવા તો જે પુરુષ — અર્થાત્ પરમ પુરુષ — કહેવાય છે તે, એમાંથી શાને આ બધાનું કારણ માનવું?”[1] કેનોપનિષદમાં શિષ્ય પૂછે છે: “કોની ઇચ્છાથી પ્રેરાઈને મન પોતાનું કામ કરવા નીકળી પડે છે? કોની આજ્ઞાથી પ્રથમ પ્રાણ ગતિ કરે છે? આપણે આ વાણી કોની ઇચ્છાથી બોલીએ છીએ? આંખ અને કાનને કયો દેવ પ્રેરણા કરે છે?”[2] સાધારણ અક્કલવાળા માણસો આપણા અનુભવને જેમ અફળ વસ્તુ માની લે છે તેમ એ વિચારકોએ માની નહોતી. એમને તો મિમાંસણ થયેલી કે ઇન્દ્રિયો દ્વારા જે જ્ઞાન મળે છે તેને સાવ સાચું માની શકાય ખરું? આપણને મનની જે શક્તિઓ મારફતે જ્ઞાન થાય છે તે શક્તિઓ સ્વયંભૂ ને સ્વતંત્ર છે, કે તે પોતે પણ તેની પાછળ પડેલી કોઈ અધિક પ્રબળ શક્તિનાં કાર્ય કે પરિણામ છે? ભૌતિક પદાર્થો, કાર્યો ને પરિણામો, જેવાં છે તેવાં, તેમનાં કારણોના જેટલાં જ સાચાં કે વાસ્તવિક છે, એવું આપણાથી શી રીતે માની શકાય? એ સર્વની પાછળ કંઈક અન્તિમ, પારમાર્થિક તત્ત્વ હોવું જ જોઈએ; કોઈ સ્વયંભૂ ને સ્વતન્ત્ર પદાર્થ હોવો જ જોઈએ; અને એનામાં જ મન વિરામ પામી શકે છે. ઇન્દ્રિય મન આદિ દ્વારા થતું જ્ઞાન, મન, ઇન્દ્રિયો ને તેના વિષયો, એ બધાં પરિમિત અને સોપાધિક છે. નીતિ અને સદાચારના ક્ષેત્રમાં આપણે જોઈએ છીએ કે ‘અલ્પ’ અર્થાત્ પરિમિત વસ્તુમાંથી આપણને સાચું સુખ મળી શકતું નથી (**नाल्पे सुखमस्ति**). જગતના સુખોપભોગ અનિત્ય છે, અને જરા તથા મરણ તેમાં

ભંગ પડાવે છે. કેવળ 'ભૂમા' અર્થાત્ અપરિમિત તત્ત્વ જ શાશ્વત સુખ આપી શકે છે (**भूमैव सुखम्**). ધર્મમાં આપણે શાશ્વત જીવનને માટે પોકાર કરીએ છીએ. આ બધું જોઇ આપણા મનને નક્કર એવી દૃઢ પ્રતીતિ થાય છે કે વિશ્વમાં કોઈ કાલાતીત સત્ય, કોઈ ચેતન તત્ત્વ ખચ્ચિત છે, જે ફિલસૂફીની શોધનો વિષય, આપણી ઇચ્છાઓની તૃપ્તિ, અને ઉપાસનાનું અન્તિમ ધ્યેય છે. આ કેન્દ્રવર્તી સત્ય તે સત્, ચિત્, અને આનંદરૂપ છે. પ્રત્યેક માનવહૃદય આ પ્રમાણે પ્રાર્થના કરે છે: "મને અસત્‌માંથી સત્‌માં લઈ જા. મને અંધારામાંથી અજવાળામાં લઈ જા. મને મૃત્યુમાંથી અમૃત પાસે લઈ જા."[1]

ઉપનિષદોના તત્ત્વજ્ઞાનનું નિરૂપણ અમે દર્શનશાસ્ત્ર અને નીતિશાસ્ત્ર એવા બે વિભાગમાં કરીશું. પરમ સત્ય, જગતનું સ્વરૂપ, તથા વિશ્વસર્જનની પ્રક્રિયા વિષેના તેમના વિચારો દર્શનશાસ્ત્રના વિભાગમાં રજૂ કરીશું; અને મનુષ્યનું જીવન, તેનો આખરી મુકામ, તેનો આદર્શ, કર્મ અને આત્મસ્વાતન્ત્ર્યનો સંબન્ધ, મુક્તિ વિષેની ઊંચામાં ઊંચી કલ્પના, અને પુનર્જન્મનો સિદ્ધાન્ત, એ સર્વનું તેમણે કરેલું પૃથક્કરણ નીતિશાસ્ત્રના વિભાગમાં આપીશું.

૭. પરમ સત્ય (પરમાર્થ સત્)નું સ્વરૂપ

પરમ સત્યના સ્વરૂપને લગતો પ્રશ્ન ઉકેલવામાં, ઉપનિષદના ઋષિઓએ વૈદિક ઋષિઓની બહિર્મુખ દૃષ્ટિમાં, પૂર્તિરૂપે, અન્તર્મુખ દૃષ્ટિ ઉમેરવાનો પ્રયાસ કર્યો. વેદનાં સૂક્તો જે ઊંચામાં ઊંચી કલ્પના સુધી પહોંચ્યાં હતાં તે કલ્પના 'એક સત્' (**एकं सत्**)ની હતી; એ સત્ જગતની સમગ્ર વિવિધતારૂપે પ્રગટ થાય છે, એમ મનાયેલું. આ નિર્ણય ઉપનિષદોમાં વધારે દૃઢ થાય છે. ત્યાં આ પ્રશ્નનો વિચાર કેટલીકવાર અંતઃપુરુષ અથવા જીવ — જેને તેઓ 'આત્મા' કહે છે — તેના સ્વરૂપના તાત્ત્વિક પૃથક્કરણ દ્વારા કરવામાં

આવે છે. આ 'આત્મા' શબ્દની વ્યુત્પત્તિ અસ્પષ્ટ છે. ઋગ્વેદ (૧૦;૧૬;૩)માં તેનો અર્થ શ્વાસ અથવા પ્રાણ થાય છે. ધીરેધીરે તેનો અર્થ અંતર્યામી અથવા આત્મા થવા લાગે છે. અંતરતમ આત્મા વિષેનો વાદ ઉપનિષદોમાં કશી સ્પષ્ટતાથી કે પૂરી વીગતો સાથે રજૂ કરવામાં આવ્યો નથી, તેમ છૂટાંછવાયાં કથનોનું સંકલન કરી તેને એક અખંડ ને એકધારા સિદ્ધાન્તનું રૂપ પણ આપવામાં આવ્યું નથી. છાંદોગ્ય ઉપનિષદમાં ગુરુ પ્રજાપતિ અને શિષ્ય ઇન્દ્ર વચ્ચેનો સંવાદ આપેલો છે, તેમાં આત્માની વ્યાખ્યાને ચાર અવસ્થાઓમાં થઇને ઉત્તરોત્તર વિકાસ પામતી જોઈ શકાય છે. એ ચાર અવસ્થાનાં નામ આ પ્રમાણે છે: (૧) છાયાત્મા, (૨) સુપ્તાત્મા, (૩) સુષુપ્તાત્મા, (૪) પર આત્મા. ત્યાં આ પ્રશ્નની ચર્ચા માનસશાસ્ત્ર કરતાં વધારે દર્શનશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ કરવામાં આવી છે. મનુષ્યના જીવનનું કેન્દ્ર એવો તેનો જે આત્મા, તેનું સ્વરૂપ કેવું છે? ચર્ચાના આરંભમાં પ્રજાપતિ કેટલાંક સામાન્ય લક્ષણો ગણાવીને કહે છે કે સાચા આત્મામાં આ લક્ષણો હોવાં જોઈએ: "એ આત્માને પાપ સ્પર્શ કરી શકતું નથી, એને ઘડપણ આવતું નથી, મોત આવતું નથી, એને કદી શોક ઊપજતો નથી, ભૂખ કે તરસ લાગતી નથી, જે ઇચ્છાઓ રાખવા જેવી હોય તે જ એને ઊપજે છે, જે સંકલ્પો યોગ્ય હોય તે જ તે સેવે છે. આવો જે આત્મા છે તેને જ શોધવો જોઈએ. તેને જ જાણવો જોઈએ."[1] તે દ્રષ્ટા અથવા વિષયી છે, અને ગમે તેટલા ફેરફારોમાં પણ તે અવિચળ રહે છે. જાગૃતિ, સ્વપ્ન, સુષુપ્તિ, મૃત્યુ, પુનર્જન્મ, અને અન્તિમ મોક્ષ એ સર્વ અવસ્થાઓમાં તે એકરૂપે મોજૂદ હોય છે. એ અખંડ અવિકલ સત્ય છે, ને એનો નાશ કશાથી કરી શકાય એમ નથી. મૃત્યુ એને સ્પર્શ કરતું નથી, તેમ પાપ એને ઓગાળતું નથી. સ્થૈર્ય, સાતત્ય, એકત્વ, અને સનાતન પ્રવૃત્તિ એ તેનાં લક્ષણો છે. આત્મા એ જ એક સ્વતન્ત્ર ને સ્વયંપૂર્ણ જગત છે. એની બહાર કશું જ નથી,

જેને એ આત્મા સામે ખડું કરી શકાય. આ આખી ક્રિયામાં 'અન્યોન્યાશ્રય'નો દોષ રહેલો છે, એમ કહી આધુનિક ટીકાકારો એની સામે વાંધો ઉઠાવશે. આત્મા સ્વયંભૂ, સ્વતન્ત્ર ને સ્વયંપૂર્ણ છે એમ પહેલેથી માની લીધું, એનો અર્થ એ થયો કે જે વાત સિદ્ધ કરવાની હતી તે સિદ્ધ થઈ ગયેલી માનીને જ શરૂઆત કરી. પણ આપણે આગળ પર જોઈશું તેમ, આ વિચારસરણીમાં પણ અમુક અર્થ રહેલો છે. પ્રજાપતિ સ્પષ્ટપણે કહે છે કે મનુષ્યનો આત્મા ખરેખરો દ્રષ્ટા કે વિષયી છે, અને તે દશ્ય કે વિષય કદી થઈ શકતો નથી. તે દ્રષ્ટા પુરુષ છે, દશ્ય પદાર્થ નથી.[1] તે 'મને' એ શબ્દથી ઓળખાતો ગુણસમૂહ નથી; પણ એ સર્વ ગુણોની પાર ને તેની પાછળ, તે સર્વના સાક્ષીરૂપે રહી તેનું નિરીક્ષણ કરનારો 'હું' છે. તે પૂરેપૂરા સાચા અર્થમાં દ્રષ્ટા કે વિષયી છે, અને દશ્ય કે વિષય કદી બની શકતો નથી. 'આત્મા' શબ્દ સામાન્ય રીતે વપરાય છે ત્યારે તેમાં જે જે વસ્તુઓનો સમાવેશ કરવામાં આવે છે તેમાંની ઘણી દશ્ય અથવા વિષય બની શકે એવી હોય છે. ઉપલી દલીલમાં તો એમ માની લીધેલું છે કે જે કંઈ દશ્ય અથવા વિષય બની શકે તે અનાત્માના વર્ગમાં આવે છે. આપણા જીવનમાં આત્માથી વિલક્ષણ કે તેનાથી ભિન્ન જે કંઈ તત્ત્વો હોય તે કાઢીને દૂર મૂકવાં જોઈએ. પ્રજાપતિનો પહેલો જવાબ એ છે કે જે શરીર જન્મે છે, વિકાસ પામે છે, ઘરડું થાય છે ને મરી જાય છે, તે સાચો આત્મા છે. તમે જ્યારે બીજા માણસની આંખોમાં અથવા તો પાણીના કૂંડામાં કે દર્પણમાં જુઓ ત્યારે ત્યાં જે 'પુરુષ' દેખાય છે તે આત્મા છે, એમ પ્રજાપતિનું કહેવું છે. ઇન્દ્ર કહે છે કે 'હું વાળ, અને નખ સુદ્ધાંમાં આત્માને આબેહૂબ જોઉં છું.' એ આત્મા નથી એમ સૂચવવા માટે, પ્રજાપતિ ઇન્દ્રને સારાં ઘરેણાં ને સરસ કપડાં પહેરીને, તથા સ્વચ્છ થઈ ને ફરી પાણીમાં જોવાનું કહે છે. તેમ કરતાં ઇન્દ્ર જુએ છે કે એનું પ્રતિ-

બિંબ સારાં ઘરેણાં ને સરસ કપડાંવાળું ને સ્વચ્છ દેખાય છે. ઇન્દ્રના મનમાં શંકા પેદા થાય છે. "આ શરીરને શણગાર્યું ત્યારે આત્મા શણગારાયો, શરીરને સરસ કપડાં પહેરાવ્યાં ત્યારે આત્માએ સરસ કપડાં પહેર્યાં, શરીર સ્વચ્છ થયું ત્યારે આત્મા સ્વચ્છ થયો. તે જ પ્રમાણે શરીર આંધળું થાય તો આત્મા આંધળો થાય, શરીર લૂલું થાય તો આત્મા લૂલો થાય, શરીર લંગડું થાય તો આત્મા લંગડો થાય, અને શરીરનો નાશ થાય કે તરત જ આત્માનો નાશ થાય. આમાં તો મને કશું ફળ દેખાતું નથી "[1]

ઇન્દ્ર તેના ગુરુ પ્રજાપતિ પાસે જાય છે, અને ઘણાં વરસ પછી પ્રજાપતિ તેને કહે છે કે "આ જે સ્વપ્નમાં સુખ ભોગવતો ફરે છે તે આત્મા છે." જે શરીરને સર્વ પ્રકારનું દુ:ખ ભોગવવું પડે છે, જેનામાં અપૂર્ણતા છે, અને જે અચેતન મહાભૂતોનું બનેલું છે, તે કંઈ સાચો આત્મા નથી. હવે પાછું ઇન્દ્રને કહેવામાં આવે છે કે સ્વપ્ન અનુભવનારો તે આત્મા છે. પણ તેમાં એને બીજી મુશ્કેલી નડે છે. "શરીરના દોષોથી આ આત્મા દોષવાળો થતો નથી, તેમજ શરીરના વધથી તે હણાતો નથી, અને શરીર લૂલું થવાથી તે લૂલો થતો નથી, એ ખરું. છતાં સ્વપ્નમાં જાણે કોઈ તેને મારે છે, જાણે કોઈ તેની પાછળ પડે છે, ત્યારે તેને જાણે દુ:ખ થાય છે, ને તે જાણે રડે છે. તેથી મને આમાં કંઈ ફળ દેખાતું નથી."[2] પ્રજાપતિએ મનના બીજા અનુભવોને બદલે સ્વપ્નની અવસ્થા એટલા માટે લીધી કે સ્વપ્નો શરીરથી વધારે સ્વતન્ત્ર હોવાથી તેનું સ્વરૂપ સૂક્ષ્મ હોય છે. આત્મા સ્વપ્નમાં નિરંકુશપણે વિહાર કરતો મનાય છે. સ્વપ્નમાં મન શરીરનાં વળગણોથી મુક્ત થઈને ગમે તેમ ફરે છે, એવું કહેવાય છે. આ મતમાં મનના સદા વિકાસ પામતા ને બદલાતા અનુભવો તે જ આત્મા એમ માનેલું છે. આ સુપ્તાત્મા છે; અને ઇન્દ્ર ખરું સમજે છે કે આ સુપ્તાત્માને સારા નરસા જુદા જુદા અનુભવો થયા વિના ન જ રહે; એને જેમ સુખ થાય

તેમ દુઃખ પણ થાય જ. એ કંઈ દ્રષ્ટા કે વિષયી ન હોઈ શકે; કેમકે તે શરીરથી સ્વતન્ત્ર છે ખરો, પણ પળે પળે બદલાતો રહે છે. સ્વપ્નો સ્વયંભૂ ને સ્વતન્ત્ર નથી હોતાં; પણ સાચો આત્મા તો એવો હોવો જોઈએ. જે અન્તઃપુરુષ કાળની મર્યાદાને તથા જન્મ-મરણને વશ છે તેને નિત્ય કે સનાતન કહી શકાય નહીં. એક સ્થાનિક ને લૌકિક વાતાવરણ જોડે બંધાયેલો આત્મા તે કાળનો પેદા કરેલો પદાર્થ છે. તે જન્મમરણના ફેરાવાળા જગતમાં ભમનારો છે. તે અધૂરી સામગ્રીમાંથી પોતાને માટે અધૂરું જગત રચે છે. તે અવિનાશી નથી; તેમ તેને અમર્યાદ સ્વતન્ત્રતા પણ નથી. આપણને તો એવા દ્રષ્ટા કે વિષયીની જરૂર દેખાય છે જે સર્વ અનુભવોનો મૂળ આધાર અથવા આશ્રય હોય; જે અતિવિશાળ સત્પદાર્થ હોય, અને જાગ્રદવસ્થાના તેમજ સ્વપ્નના અનુભવો તે એના કેવળ અપૂર્ણ આવિર્ભાવો જ હોય. જુદી જુદી અવસ્થાઓનો કેવળ પ્રવાહ હોય તે કંઈ પોતે પોતાને ટકાવી ન શકે; પોતે પોતાનો આધાર કે આશ્રય બની ન શકે. સુપ્તાત્મા કંઈ આપસત્તાએ નિત્ય ને અવિનાશી નથી.

ઇન્દ્ર ફરી પ્રજાપતિ પાસે જાય છે, ને પોતાની મુશ્કેલી તેમની આગળ રજૂ કરે છે. ગુરુ ઘણાં વરસ પછી કહે છેઃ "માણસ જ્યારે સૂઈ જાય છે ત્યારે તે અત્યંત આનંદ અનુભવે છે, અને એને સ્વપ્ન આવતું નથી; એ આત્મા છે." [૧] પ્રજાપતિ ઇન્દ્રની મુશ્કેલી સમજે છે. આત્માને જુદી જુદી અવસ્થાઓનો પ્રવાહ ન બનાવી શકાય; કેમકે તેમ કરવાથી સ્થાયી અથવા નિત્ય પ્રત્યગાત્મા કે અંતરાત્માની હસ્તી રહે જ નહીં, અને આત્મા આપણા આકસ્મિક અનુભવોનાં પરિવર્તનો કે વારાફેરાને વશ થઈ જાય. ઇન્દ્રને એટલું શીખવવાનું રહેલું છે કે જગતમાં જેમનો અનુભવ થાય છે તે દૃશ્ય પદાર્થો કે વિષયોનો અનુભવ કરી શકે એવો સ્થાયી કે નિત્ય દ્રષ્ટા કે વિષયી હોવો જ જોઈએ. પ્રજાપતિ એમ સમજાવવા માગતા હતા કે દાંતિયાં કરવા માટે પરીકથા સિવાય બીજે બધે બિલાડી જોઈએ, પણ

બિલાડીએ હંમેશાં દાંતિયાં કરવાં જ જોઈએ એવું નથી. દશ્ય અથવા વિષય દ્રષ્ટા અથવા વિષયી પર આધાર રાખે છે; પણ દ્રષ્ટા અથવા વિષયી કંઈ એ જ અર્થમાં દશ્ય અથવા વિષય પર આધાર રાખતો નથી. આત્મા વિના જ્ઞાન, કલા, સદાચાર કશું જ શક્ય નથી. આત્માની સાથે જેનો સંબન્ધ ન હોય એવા દશ્ય પદાર્થો કે વિષયો હસ્તીમાં છે જ નહીં. દશ્યો કે વિષયોની ઉત્પત્તિ દ્રષ્ટા કે વિષયીમાંથી છે; અને દ્રષ્ટા કે વિષયી પોતે બીજી ચીજોમાંની એક ચીજ નથી. આત્મા તે અનુભવમાત્રનો દ્રષ્ટા છે એમ ઇન્દ્ર સમજી શકે તે માટે પ્રજાપતિ એક પછી એક કલ્પનાઓ એની આગળ રજૂ કરી, તે કેવી અધૂરી છે એનું ભાન એને પોતાને થવા દે છે. એ રીતમાં કેટલોક ગેરલાભ પણ છે. આપણું જીવન સાધારણ રીતે બાહ્ય પદાર્થોમાં રચ્યુંપચ્યું હોય છે. જગતનો વળગાડ આપણને વધારેપડતો હોય છે. આપણો આત્મા લાગણીઓ, ઇચ્છાઓ ને કલ્પનાઓમાં અટવાઈ જાય છે; અને પોતે ખરેખર કોણ છે તેની ખબર તેને રહેતી નથી. આપણે કેવળ બહિર્મુખ જીવન ગાળીએ છીએ, સૃષ્ટિના પદાર્થોમાં રચ્યાપચ્યા રહીએ છીએ, જગતની સક્રિય પ્રવૃત્તિમાં નિરંતર મશગૂલ રહીએ છીએ; એટલે વસ્તુમાત્રનું આદિકારણ એવો જે મનુષ્યનો આત્મા તેને વિષે વિચાર કરવામાં એક પળ પણ બગાડવાની આપણી ઇચ્છા હોતી નથી. આપણને જુદા જુદા પદાર્થોનું જ્ઞાન થાય છે એ તો જાણીતી વાત છે, એમ આપણે માની લઈએ છીએ. એને વિષે ચિન્તન કરવામાં, એના ગર્ભમાં શું શું રહ્યું છે તે સમજવામાં, મનને શ્રમ પડે છે. યુરોપિયન તત્ત્વજ્ઞાનના ઇતિહાસમાં, જ્ઞાન કેવી રીતે થાય છે એ પ્રશ્ન પાછળથી ઊઠેલો. પણ એ પ્રશ્ન ખરેખર પુછાયો ત્યારે એમ સમજાયું કે જ્ઞેય પદાર્થોથી ભિન્ન એવા કોઈ જ્ઞાતા વિના તો જ્ઞાન થઈ શકે જ નહીં. કાન્ટે કહ્યું કે એ જ્ઞાતા તે એક છે, અને તે મન તથા ઇન્દ્રિયોનો પણ જ્ઞાતા છે. પ્લોટીનસે કહેલું કે આત્મા તેના

પોતાના સર્વ માનસિક વ્યાપારો જોડે પોતે મોજૂદ હોય જ છે. ગમે તેવી નાનામાં નાની કે સૂક્ષ્મમાં સૂક્ષ્મ પ્રતીતિને માટે પણ આત્માની હસ્તી જરૂરની છે. ગમે તેવા નિષ્ક્રિય દેખાતા પ્રત્યક્ષજ્ઞાનમાં આપણને આત્માની પ્રવૃત્તિનું દર્શન થાય છે. તમામ ફેરફારો, તમામ અનુભવો ત્યારે જ શક્ય થાય જ્યારે કેન્દ્રવર્તી આત્મા હસ્તી ધરાવતો હોય. એ ફેરફારો પણ એક સમગ્ર ને સર્વગ્રાહી તત્ત્વની અંદર થાય છે, ને તેને આપણે બહાર નજરોનજર જોવા મથીએ છીએ. આ આત્માની હસ્તી કેવી જરૂરની છે તે પ્રજાપતિ સમજાવવા ઇચ્છે છે; તેથી કહે છે કે જાગૃતિ કે સ્વપ્નનો અનુભવ જ્યારે થંભી જાય છે ત્યારે પણ એ આત્માની હસ્તી તો નિરંતર કાયમ જ રહે છે. ગાઢ અને નિઃસ્વપ્ન નિદ્રામાં આપણે કોઈ પદાર્થોનો અનુભવ કરતા નથી; પણ એટલા કારણસર એમ ન કહી શકાય કે એ સ્થિતિમાં આત્મા હસ્તીમાં હોતો જ નથી. સુષુપ્તિમાં આત્મા ખરેખર હસ્તી ધરાવે છે એ વાત ઇન્દ્ર કબૂલ કરશે, એમ પ્રજાપતિ માની લે છે; કેમકે, વચ્ચે વચ્ચે ગાબડાં પડવા છતાં, માણસને 'એ હું છું' એવું જે અસ્મિતાનું સતત ભાન અથવા સ્મૃતિ રહે છે તેનો ખુલાસો બીજી કોઈ રીતે આપી શકાય એમ નથી. દેવદત્ત સારી ઊંઘ લીધા પછી દેવદત્ત કાયમ રહે છે, કેમકે તે સૂઈ ગયો ત્યારે તેના ચિત્તનું જે તન્ત્ર હતું તેમાં ઊંઘના અનુભવો જોડાઈને ભળી જાય છે. એ અનુભવો એના પોતાના વિચારો સાથે સંકળાય છે; ઊડીને બીજા કોઈના વિચારોને વળગતા નથી. આ જે અનુભવનું સાતત્ય છે તે જોયા પછી આપણે એમ કબૂલ કરવું જ પડે છે કે આપણી ચેતનાના સર્વ વ્યાપારોની તળે સ્થાયી કે નિત્ય આત્મા પડેલો જ છે. સુષુપ્તિમાં કશા દૃશ્ય પદાર્થોનો વિચાર કરવાનો નથી હોતો ત્યારે પણ જે મોજૂદ હોય છે તે આત્મા છે. દર્પણમાં કશું ન દેખાય એટલા માટે કંઈ દર્પણના ચૂરા થઈ જતા નથી. દૃશ્ય અથવા વિષય કરતાં દ્રષ્ટા અથવા વિષયી સર્વથા શ્રેષ્ઠ છે, એમ

બતાવવાનો પ્રયત્ન પ્રજાપતિ કરે છે. યાજ્ઞવલ્ક્યે પણ કહેલું કે સર્વ દૃશ્ય પદાર્થો બુઝાઈ જાય ત્યારે પણ દ્રષ્ટા તો પોતાના પ્રકાશ વડે નિરંતર કાયમ રહે જ છે. "સૂરજ આથમી જાય, ચન્દ્ર આથમી જાય, અગ્નિ હોલાઈ જાય, અને અવાજ બંધ પડી જાય, ત્યારે માણસનું કામ કયા તેજ વડે ચાલે છે?" એ પ્રશ્નના ઉત્તરમાં યાજ્ઞવલ્ક્યે કહેલું: "આત્માના તેજ વડે. આત્માના તેજ વડે જ માણસ બેસે છે, હરેફરે છે, કામ કરે છે, પાછો ફરે છે."[1] પણ ઇન્દ્ર પાકો માનસશાસ્ત્રી હતો, અને તે પ્રજાપતિની વાત ઝટઝટ માની જાય એમ નહોતું. તેને લાગ્યું કે શરીરના સર્વ અનુભવોથી, સ્વપ્નોના નિરાકાર સમૂહ વગેરેથી, અલિપ્ત રહેનારો આ નિર્વિષય આત્મા એ તો કેવળ મનથી જોડી કાઢેલી ને સાવ નકામી કલ્પના છે. જીવને જે જ્ઞાન અથવા પ્રતીતિ થાય, તેને જે લાગણીઓ ઊપજે, ને તે જે પદાર્થો પર અસર પાડે, તે બધી વસ્તુઓથી જો આત્મા જુદો હોય, તે સર્વથી અલિપ્ત હોય, ને એ રીતે તેનામાં જે કંઈ હતું તે બધું બહાર કાઢી નાખવામાં આવે, તો બાકી શું રહે? ઇન્દ્રે કહ્યું: "કશું જ નહીં." "વસ્તુમાત્રથી અળગા ને અલિપ્ત થવું એનો અર્થ એ છે કે શૂન્ય બની જવું."[2] ગૌતમ બુદ્ધ ઝાડનો દાખલો લે છે, અને પૂછે છે કે આપણે ઝાડનાં પાંદડાં તોડી નાખીએ, તેની ડાળો કાપી નાખીએ, તેની છાલ ઉખાડી નાખીએ, તેનો એકેએક અવયવ ફેંકી દઈએ, પછી જે 'ઝાડ' કાયમ રહેતું મનાય છે તે કેવું હોય છે? કાંદાનાં એક પછી એક પડ ઉતારી નાખો, તો શું બાકી રહે છે? કશું જ નહીં. બ્રૅડલી કહે છે: "જે આત્મા તેના માનસિક વ્યાપારો અર્થાત્ વિશેષો કે વિકલ્પોની પહેલાં કે તેની પાર રહેલો કંઈક પદાર્થ હોવાનો ડોળ કરે છે તે કેવળ મનની કલ્પના ને નરી વિચિત્ર વસ્તુ છે; અને એવા આત્માની હસ્તી કોઈ પણ કામને સારુ કબૂલ રાખી શકાય નહીં."[3] આ મત અનુસાર નિઃસ્વપ્ન નિદ્રા અર્થાત્ સુષુપ્તિમાં આત્મા બિલકુલ હસ્તીમાં હોતો

જ નથી. લોક કહે છે કે માણસને આવતું ઊંઘનું એકેએક ઝોકું આત્મવાદને ખોટો પુરવાર કરે છે. બાર્કલી કહે છે: "ઊંઘમાં અને મૂર્છામાં મન હસ્તી ધરાવતું નથી. એવે વખતે કાળની ગણતરી હોતી નથી, વિચારોની પરંપરા હોતી નથી. મન વિચાર કર્યા વિના હસ્તી ધરાવે છે એમ કહેવું એ પરસ્પરવિરોધી, બેહૂદી, ને નિરર્થક વાત છે."[૧] પશ્ચિમમાં લોક અને બાર્કલી થઈ ગયા તે પહેલાં જમાનાઓ પર ઇન્દ્ર પ્રત્યક્ષવાદી — અર્થાત્ પ્રત્યક્ષ અનુભવને આધારે માનસશાસ્ત્રનો વિચાર કરનારો — હતો. "સુષુપ્તિમાં જે આત્મા કશા વિચારો ન કરતો હોય, કશી લાગણી ન અનુભવતો હોય, કશા સંકલ્પો ન કરતો હોય, તો એ આત્મા બિલકુલ હસ્તીમાં હોય છે ખરો, અને હોય છે તો તે કેવી રીતે?" આ પ્રશ્ન પૂછીને લોટ્ઝ કહે છે: "આવું જો બની શકે, તો આત્માને બિલકુલ હસ્તી જ ન રહે,— આવો જવાબ કેટલી બધી વાર અપાઈ ચૂક્યો છે! આવું જેટલી-વાર બને છે તેટલીવાર આત્મા અલોપ થઈ જાય છે, એમ કહેવાની હિંમત આપણામાં કેમ નથી!"[૨] ઇન્દ્રમાં એમ કહેવાની હિંમત છે. તે કહે છે: "એવો આત્મા તો ખરેખર નાશ પામે છે."[૩] આ વાતમાં જે અગત્યનો બોધપાઠ રહેલો છે, તે ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનમાં ફરીફરીને ભુલાઈ જાય છે. બહારના જીવનની હસ્તીનો ઇનકાર કરવો એ અંદરના દેવનો નાશ કરવા બરોબર છે. શુદ્ધ નિર્વિષય ચૈતન્યમાં આપણે માણસથી પહોંચાય એટલા ઊંચામાં ઊંચા શિખરે પહોંચીએ છીએ, એમ જેઓ માને છે તેમણે ઇન્દ્ર અને પ્રજાપતિના સંવાદ તરફ નજર કરવી ઘટે છે. શરીરે મૂકેલી મર્યાદાઓમાંથી, દેશ અને કાળમાંથી, તથા વિષયો કે દૃશ્ય પદાર્થોની હસ્તીમાંથી, મુક્ત થઈને પ્રાપ્ત કરેલી સ્થિતિ તે કેવળ વિનાશ છે. એમ ઇન્દ્ર કહે છે. આ નિર્વિશેષ, નિરુપાધિક અંતરાત્મા અથવા પ્રત્યગાત્મા, ડેકાર્ટનો આ અમૂર્ત, કેવલ જ્ઞાતા (કોજીટો), કાન્ટનું આ અદ્વિતીય ચેતન તત્ત્વ,—સર્વ પ્રકારની લૌકિક ચેતનાથી સર્વથા ભિન્ન અને અલિપ્ત

એવો, અને સર્વની પાછળ ઊભેલો મનાતો, નિર્વિષય ચૈતન્યરૂપ, આ દ્રષ્ટા,—તેની હસ્તી અસંભવિત છે. માનસશાસ્ત્રે કરેલું પૃથક્કરણ, અને અધ્યાત્મશાસ્ત્રે કરેલું ચિન્તન, બંનેમાંથી એ જ નિર્ણય ફલિત થાય છે. પણ પ્રજાપતિ તો લૌકિક અનુભવના ફેરફારોથી અસ્પૃષ્ટ ને અલિપ્ત એવા નિર્વિકાર આત્માની એકરૂપતા ભાર દઈને સમજાવવા માગતા હતા. તેઓ એમ બતાવવાને આતુર હતા કે આત્મા લૌકિક ચૈતનાની અવસ્થાઓથી સાવ અળગો ને અલિપ્ત નથી એ ખરું, પણ તે આ ચેતનાની અવસ્થાઓમાં સમાઈ ગયેલો પણ નથી. ડૉ. મેકટેગાર્ટે આ આખો મુદ્દો આ રીતે રજૂ કર્યો છે: "આત્મામાં શાનો સમાવેશ થાય છે? તેને જેની પ્રતીતિ થાય છે તે સર્વ વસ્તુનો. તેમાં શાનો સમાવેશ નથી થતો? એ જ પ્રમાણે—તેને જેની પ્રતીતિ થાય છે તે સર્વ વસ્તુનો. તેની અંદર શું નથી એમ તે કહી શકે? કશું જ નહીં. તેની બહાર શું નથી એમ તે કહી શકે? કેવળ એક જ કલ્પના. આ જે વિરોધાભાસ છે તે દૂર કરવાના કોઈ પણ પ્રયાસથી આત્માનો નાશ થાય છે. કેમકે ઉપર જણાવેલાં બે પાસાંને એકબીજા જોડે અનિવાર્ય સંબન્ધ છે. આપણે આત્માને બીજી બધી વસ્તુઓથી છૂટો પાડી તેને સાવ નોખી વ્યક્તિ બનાવવાનો પ્રયાસ કરીએ, તો તેને જેની પ્રતીતિ થઈ શકે એવી વસ્તુમાત્ર તેનામાંથી નીકળી જાય છે: અને આપણે તેનું જે વ્યક્તિત્વ સાચવવાના પ્રયત્નથી શરૂઆત કરી હતી તે વ્યક્તિત્વ જ તે ગુમાવી બેસે છે. એથી ઊલટું, આપણે તેમાંથી બહાર રહેતી વસ્તુઓ તરફ દુર્લક્ષ કરી તેમાં સમાઈ જતી વસ્તુઓ પર જ ભાર દઈએ, અને એ રીતે તેનામાં સમાઈ જતી વસ્તુઓને બચાવવાનો પ્રયાસ કરીએ, તો આત્માને થતી એ વસ્તુઓની પ્રતીતિનો લોપ થઈ જાય છે; અને આત્માને જેની પ્રતીતિ થતી હોય તે ઉપરાંત બીજી કોઈ વસ્તુઓનો તો તેના સ્વરૂપમાં સમાવેશ થતો નથી, એટલે તેનામાં સમાઈ જતી એ વસ્તુઓ પણ અલોપ થઈ જાય છે."[1]

આત્માને સર્વ વસ્તુઓ ને વિચારોથી પર અને અસ્પૃષ્ટ માનવામાં રહેલું જોખમ ઇન્દ્ર બતાવે છે. આત્મા આખા જગતનો ખરેખરો પ્રાણ છે એમ બતાવવું જોઈએ; તે જગતની સર્વ વસ્તુઓથી નોખી ને તેનાથી પર એવી એક નરી કલ્પના છે એમ બતાવ્યે ન ચાલે. એટલે ત્યારપછીના પગથિયામાં ઇન્દ્ર પોતાની મુશ્કેલી આ શબ્દોમાં રજૂ કરે છે: "ખરેખર આ સુષુપ્તાત્માને પોતાને વિષે એવું ભાન નથી હોતું કે 'આ હું છું', તેમ તે આ ભૂતમાત્રને વિષે કશું જાણતો નથી. એ આત્માનો તો સાવ નાશ થઈ ગયેલો છે. એમાં મને કશું ફળ દેખાતું નથી."[1] પ્રજાપતિ એને બતાવે છે કે એ આત્મા અમર છે; જગતનાં સર્વ ભેદો ને વિવિધતાઓમાં ઓતપ્રોત હોવા છતાં સદા એક રૂપે રહેનારો છે. આખું જગત એ એક, અદ્વિતીય ને નિર્વિકાર એવા પરમ ચૈતન્યનો જ આવિર્ભાવ છે; તે નામરૂપને વ્યક્ત કરનારો છે, ને નામરૂપ તેની અંદર સમાઈ ગયેલાં છે. "હે મઘવન્! આ શરીર મર્ત્ય છે, ને મરણે તેને પકડેલું છે. તે આત્માનું અધિષ્ઠાન અર્થાત્ નિવાસસ્થાન છે. આત્મા પોતે તો અમર અને અશરીર છે. આંખમાં દેખાનારો પુરુષ તે એ જ છે; અને આંખ એનું જોવાનું સાધન છે. 'હું આને સૂંઘું' એવો વિચાર જે કરે છે તે આત્મા છે; અને નાક તેનું સૂંઘવાનું સાધન છે; વગેરે."[2] આત્માને વિષે એમ બતાવેલું છે કે તે કેવળ કાલ્પનિક અમૂર્ત તત્ત્વ નથી, પણ ક્રિયાવાન ને સર્વવ્યાપી ચેતન તત્ત્વ છે; અને, હેગલના શબ્દમાં કહીએ તો, તે પોતાની અંદર તથા પોતાને કાજે હસ્તી ધરાવે છે. તે અખંડ, નિરવયવ ને એકરૂપ છે; તેમ જગતના વિવિધ ભેદો તે પણ એ જ છે. તે દ્રષ્ટા અને દૃશ્ય બંને છે. આપણને જે પદાર્થોનો અનુભવ અથવા પ્રતીતિ થાય છે તે પદાર્થો એને આધારે ટકી રહેલા છે. સાચો અપરિમિત આત્મા તે કેવળ પરિમિત આત્મા નથી એટલું કહેવું બસ નથી. તે અવિચ્છિન્ન અથવા પરિમિત કે મર્યાદિત વસ્તુઓમાંથી એકે નથી, પણ છતાં એ સર્વનું

અધિષ્ઠાન છે. તે વિશ્વંભર પરમાત્મા છે; તે જગતના અણુએ અણુમાં ઓતપ્રોત છે, ને તે ઉપરાંત જગતથી પર ને તેની પાર પણ છે. આખું વિશ્વ તેની અંદર વસે છે ને શ્વાસ લે છે. "અગ્નિ તેનું માથું છે. ચન્દ્ર અને સૂર્ય તેની આંખો છે. દિશાઓ તેના કાન છે. વાયુ તેનો પ્રાણ છે."[1] તે અંતરનાં ઊંડાણમાં ઝગઝગાટ બળતો પ્રકાશ છે. તે મહાકાશ છે. ને ભૂતમાત્ર એ આકાશમાંથી જ ઉત્પન્ન થાય છે.[2] એ જગતનાં ભૂતમાત્ર જેમાંથી ઉત્પન્ન થાય છે તે પ્રાણ છે.[3] તે સાક્ષી છે. અને આખું જગત કાંપતું કાંપતું તેની અંદર ફરે છે.[4] તેની બહાર કશું જ નથી. જગતના સર્વ પદાર્થોની પ્રતીતિ તેને અચૂક થાય છે. વિશ્વમાં એવી કોઈ વસ્તુ નથી જે આપણા અંતરમાં વસતા પરમાત્માની અંદર સમાઈ ગયેલી ન હોય. આ આત્મા સર્વવ્યાપી છે. તે એકલો જ સત્ય છે. સૃષ્ટિના સર્વ પદાર્થો, ને માણસને થયેલા અનુભવોના સર્વ ઇતિહાસો, તેની અંદર સમાઈ ગયેલા છે આપણા નાનકડા જીવો તેની અંદર સમાઈ ગયેલા છે; અને તે ઉપરાંત એ બધાની પાર પણ તે પડેલો છે. તે દ્રષ્ટા છે; ઇન્દ્રિય મન આદિને થતી પ્રતીતિઓના પ્રવાહ કરતાં તે અધિક છે; અને એ સર્વ પ્રતીતિઓમાં એ પર આત્માનાં જ અધૂરાં દર્શન થવા પામે છે. આપણી ચેતનાની સર્વ અવસ્થાઓ કેન્દ્રમાં રહેલા આ પરમ જ્યોતિની આસપાસ ફરે છે. એ આત્માને નાબૂદ કરો, તો એ સર્વ અવસ્થાઓ અલોપ થઈ જશે. દ્રષ્ટા અથવા વિપશ્યી ન હોય, તો પ્રવાહ, સન્તાન અથવા વારો જેવું કશું રહે જ નહીં; અને દેશકાળ સાથે સંબન્ધ ધરાવતી કોઈ પણ પ્રતીતિ — અર્થાત્ કોઈ પણ સંવેદન, અનુભવ કે જ્ઞાન—થવા પામે જ નહીં. સ્મૃતિ, અંતરદૃષ્ટિ, જ્ઞાન અને સદાચાર એ બધું એને લીધે જ શક્ય બને છે. ઉપનિષદો કહે છે કે આ દ્રષ્ટા અથવા વિપશ્યી તે જેમ આખા વિશ્વનો મૂળ આધાર છે, તેમ ભૂતમાત્રનો અંતરાત્મા પણ છે. તે વસ્તુમાત્રમાં છુપાયેલો પડ્યો છે, ને સૃષ્ટિને વ્યાપી વળેલો છે.

"તેની બહાર તેનાથી બીજું એવું કશું નથી; તેનાથી જુદો એવો કોઈ પદાર્થ છે જ નહીં." [1] "એ આત્મા જ્યારે શ્વાસ લે છે ત્યારે તેને શ્વાસ કહેવામાં આવે છે. તે બોલે છે ત્યારે વાણી કહેવાય છે. જુએ છે ત્યારે આંખ કહેવાય છે. સાંભળે છે ત્યારે કાન કહેવાય છે. વિચાર કરે છે ત્યારે મન કહેવાય છે. એ બધાં આત્માની ક્રિયાઓનાં જ નામ છે." [2] આવી રીતે સમજાયેલા આત્માને જ નિત્ય સાક્ષી ગણી શકાય; તે જ જાગૃતિ ને સ્વપ્ન, મરણ ને સુષુપ્તિ, બંધન ને મુક્તિ એ સર્વ અવસ્થાઓમાં કાયમ રહે છે. તે સદાસર્વદા હાજરાહજૂર હોય છે, ને સર્વ ભુવનોને નિહાળે છે. તે વિશ્વવ્યાપી દ્રષ્ટા કે વિષયી છે, અને છતાં વિશ્વવ્યાપી દૃશ્ય કે વિષય પણ છે. તે જુએ છે ને છતાં જોતો નથી. ઉપનિષદ કહે છે: "એવી સ્થિતિમાં તે જોતો નથી એમ કહે છે. તે જોતો નથી એમ દેખાય છે ખરું, છતાં ખરી રીતે તે જોતો હોય છે. એની જોવાની શક્તિ કદી નાશ પામતી નથી; કેમકે તે પોતે અવિનાશી છે. પણ એવી સ્થિતિમાં તેના સિવાય બીજું કશું હોતું જ નથી, એટલે તે શાને જુએ?" [3] એ આત્મા સર્વરૂપ છે. "હું પોતે જ આખું વિશ્વ છું." [4]

આ આત્મા—અર્થાત્ ચિદાત્મા, પરમાત્મા—નું રૂપ જ એવું છે કે તેને આંખ વડે જોઈ શકાય નહીં. શંકર કહે છે. "આ સાક્ષી આત્મા ચેતનાને પ્રકાશિત કરે છે, પણ ચેતના તેને ગ્રહણ કરી શકતી નથી." તે અનુભવ કે પ્રતીતિનો વિષય નથી. તે પોતે વિષય નથી; પણ વિષયો તેને માટે છે. તે પોતે વિચાર નથી; પણ સર્વ વિચારો તેને માટે છે. તે પોતે દૃશ્ય પદાર્થ નથી; પણ તે સર્વ પદાર્થોનો દ્રષ્ટા છે. કાન્ટ એમ કહે કે લૌકિક જ્ઞાનને માટે જે તત્ત્વ અગાઉથી હસ્તીમાં હોવું સાવ જરૂરનું છે તે તત્ત્વ પોતે જ્ઞાનનો વિષય હોતું નથી. કાન્ટ કહે છે: "કોઈ વિષય અથવા જ્ઞેય પદાર્થને જાણવા માટે મારે જે તત્ત્વની હસ્તી અગાઉથી માની લેવી પડે છે, તે તત્ત્વને હું વિષય અથવા જ્ઞેય પદાર્થરૂપે જાણી શકતો

નથી.'' સર્વ પ્રતીતિ કે અનુભવનો જે દ્રષ્ટા છે તે પોતે પ્રતીતિ કે અનુભવરૂપ હોઈ ન શકે. તે જો પ્રતીતિ કે અનુભવરૂપ હોય, તો પ્રશ્ન એ ઊઠે છે કે તેને જાણનારું કોણ છે? લૌકિક જ્ઞાનમાં હંમેશાં જ્ઞાતા અને જ્ઞેય એવું દ્વૈત જરૂરનું હોય છે. એટલે આ આત્માની વ્યાખ્યા આપી શકાતી નથી; તે અનિર્વચનીય છે. સર્વ પારમાર્થિક તત્ત્વોની પેઠે તે સ્વતઃસિદ્ધ હોઈ તેની હસ્તીનો સ્વીકાર કર્યે જ છૂટકો હોય છે. તેનાથી બીજી બધી વસ્તુની હસ્તીનો ખુલાસો મળી રહે છે, પણ તેની પોતાની હસ્તીનો ખુલાસો તો કદી મળતો જ નથી. આત્મા ગોળ ફરી જઈને પોતાને પકડી શકતો નથી, એવી જે મુશ્કેલી જૂના વખતમાં ડાયસનને નડેલી તે સાવ કલ્પિત્ નથી. "એ આત્માને 'આ નહિ, આ નહિ' (नेति नेति) કહીને જ વર્ણવી શકાય છે. તે પકડાતો નથી, કેમકે તે પકડી શકાય એવો છે જ નહિ.''[૧] ભૌતિક શરીર, અથવા મનની જુદી જુદી અવસ્થાઓની પરંપરા, અથવા વિજ્ઞાનની ધારા, અથવા ચેતનાનો પ્રવાહ, એ સર્વથી આત્માને અભિન્ન ગણવાની ઉપનિષદો ના પાડે છે. જગતના સંબંધો ત્યારે જ સધાય જ્યારે તે સર્વનો કોઈ આશ્રય હોય; એટલે આત્મા એવો એક સંબન્ધ હોઈ શકે નહીં. તેમ તે જુદા જુદા વિકલ્પોનું જોડાણ પણ હોઈ શકે નહીં, કેમકે એવું જોડાણ કરનારો કોઈ કર્તા ન હોય તો તે જોડાણ બની શકે જ નહીં. એટલે આપણે વિભુ અર્થાત્ વ્યાપક ચૈતન્યની હસ્તી કબૂલ કરવી જ રહી. એ ચૈતન્ય ચેતનાના સર્વ વ્યાપારોની જોડે સામેલ હોય છે, અને ચેતનાનો કંઈ વ્યાપાર નથી ચાલતો ત્યારે પણ તે કાયમ રહે છે. આ જે મૂલભૂત ને સદા એકરૂપ એવું તત્ત્વ છે, અને જે આત્મા ને અનાત્મા બંનેનો આધાર અથવા આશ્રય કે અધિષ્ઠાન છે, તેને આત્મા કહે છે. એની હસ્તીને વિષે સંદેહ ઊપજવો શક્ય જ નથી.[૨]

માંડૂક્ય ઉપનિષદ આપણને ચેતનાનું જે પૃથક્કરણ આપે છે તે પણ આ જ નિર્ણય પર પહોંચાડે છે. આ વિષયમાં તે શું કહે

છે તેનો સારાંશ આપીને અમે શરૂઆત કરીશું.[1] આત્માને ત્રણ પાદ, સ્થાન અર્થાત્ અવસ્થા છે; ને એ સર્વનો સમાવેશ એક ચોથી અવસ્થામાં થાય છે. એ અવસ્થા તે જાગૃતિ, સ્વપ્ન, સુષુપ્તિ, ને તુરીય છે. પહેલી અવસ્થા જાગૃતિની છે. તેમાં આત્માને બાહ્ય પદાર્થોવાળા સામાન્ય જગતનું જ્ઞાન થાય છે. આ અવસ્થામાં આત્મા સ્થૂલ વિષયોને ભોગવે છે. અહીં તેનો આધાર મુખ્યત્વે શરીર પર હોય છે. બીજી અવસ્થા સ્વપ્નની છે. તેમાં આત્મા સૂક્ષ્મ વિષયોને ભોગવે છે. "એ જ્યારે સ્વપ્નદશામાં હોય ત્યારે આ ભર્યાભાદર્યા જગતમાંથી કેટલોક અંશ લઈ જાય છે; તેને પોતે ભાંગેફોડે છે, તેમાંથી પોતે નવું રચે છે; અને પોતાના પ્રકાશ વડે, પોતાના તેજ વડે, (જાગ્રદવસ્થાના અનુભવોમાંથી) સ્વપ્નસૃષ્ટિ રચે છે."[2] "તે સ્વપ્નદશામાં શરીરને કોરે મૂકી દે છે, અને પોતે એકલો મરજી ફાવે ત્યાં ફરે છે."[3] ત્રીજી અવસ્થા ગાઢ નિદ્રાની છે. તેમાં આપણને સ્વપ્નો નથી આવતાં તેમ ઇચ્છાઓ પણ નથી થતી. એ સ્થિતિને સુષુપ્તિ કહે છે. તેમાં આત્મા એટલા વખત પૂરતો પરબ્રહ્મ જોડે ઐક્ય અનુભવે છે ને આનન્દ પામે છે. સુષુપ્તિમાં આપણે સર્વ કામનાઓની પાર ચાલ્યા જઈએ છીએ, અને મનના ઉદ્વેગો સંતાપો વગેરેમાંથી છૂટી જઈએ છીએ. આ સ્થિતિમાં એ જ્ઞાતા એકરૂપ બનીને રહે છે. એ શુદ્ધ સ્થિતિમાં જ્ઞેય જેવું કંઈ હોતું નથી; એટલે જ્ઞાતા અને જ્ઞેય, દ્રષ્ટા અને દૃશ્ય વગેરે દ્વન્દ્વોનો જાણે લોપ થઈ જાય છે.[4] શંકર કહે છે કે મનના વ્યાપારથી નીપજેલા દ્વૈતવાળા દેખાવો પહેલી બે અવસ્થામાં મોજૂદ હોય છે, પણ આ ત્રીજી અવસ્થામાં તેનો લોપ થઈ જાય છે. ઉપનિષદોમાં અનેક ઠેકાણે એમ કહેલું છે કે સુષુપ્તિમાં જીવાત્માને વિરોધી દ્વન્દ્વોથી ભરેલા ને શોક મોહ વગેરે ઉપજાવનારા જગત સાથે કશો સંબન્ધ રહેતો નથી; તેથી તે પરમ, નિરતિશય આનન્દનો સ્વાદ ચાખે છે. આત્મા મૂળ તો પરમાત્માનો અંશ છે, પણ દેહરૂપી બંધનમાં પુરાયેલો છે. સુષુપ્તિમાં તે દેહના

પાશમાંથી છૂટી જાય છે ને પોતાનું અસલી સ્વરૂપ પ્રાપ્ત કરે છે. ઍરિસ્ટૉટલે એક જગાએ લખ્યું છે: "આત્મા જ્યારે ગાઢ નિદ્રામાં એકલો ને અળગો હોય છે ત્યારે પોતાનું મૂળ સ્વરૂપ ફરી પ્રાપ્ત કરે છે."[1] આત્મા જ્યારે દેહના બંધનમાંથી છૂટી જાય છે ત્યારે તેનું અસલનું દૈવી રૂપ ફરી પાછું પ્રગટ થવા પામે છે. "તે પોતાના પ્રિયતમને નિદ્રામાં સત્યનું દાન કરે છે." એ અવસ્થામાં સર્વ બાહ્ય વ્યાપારો કેવા શમી જાય છે તે બતાવવા માટે સનાતન સુષુપ્તિની ઉપમા ત્યાં વાપરેલી છે. પણ એ સ્થિતિને ભૂલથી નરી બેભાન અવસ્થા માની લેવામાં આવે એવો સંભવ હતો. એટલે માંડૂક્ય ઉપનિષદ કહે છે કે સુષુપ્તિ એ ઊંચામાં ઊંચી અવસ્થા નથી, પણ એની પાર આત્માની એક ચોથી અવસ્થા પણ છે. તે શુદ્ધ સાક્ષાત્કારની અવસ્થા છે. તેમાં અંદરના કે બહારના પદાર્થોનું જ્ઞાન થતું નથી. સુષુપ્તિમાં આત્મા ઇન્દ્રિયોથી થતા જ્ઞાનના, નિરંતર બદલાનારા, જીવનથી ઊંચે ઘણે દૂર આવેલા પ્રદેશમાં વસે છે, અને બ્રહ્મ સાથે પૂરેપૂરું ઐક્ય અનુભવે છે. સુષુપ્તિને અંગે જે નિષેધવાચક વર્ણન હતું તેનું ભાવાત્મક રૂપ તુરીયાવસ્થામાં બતાવેલું છે. "તુરીયને અંદરની વસ્તુઓનું ભાન હોતું નથી તથા બહારની વસ્તુઓનું ભાન હોતું નથી, તેમ એ બંનેનું પણ ભાન હોતું નથી. તે કેવળ પ્રજ્ઞાનરૂપ પણ હોતો નથી. તે કેવળ ચેતન અર્થાત્ પ્રજ્ઞ નથી; તેમ સાવ અચેતન અથવા અપ્રજ્ઞ પણ નથી. તેને જોઈ શકાતો નથી. તે જગતના સર્વ વ્યવહારોથી પર હોય છે. તેનું આકલન કરી શકાતું નથી. તેનું લક્ષણ આપી શકાતું નથી. તેનો વિચાર કરી શકાતો નથી. તેનું વર્ણન કરી શકાતું નથી. આત્માની પ્રતીતિનું તે એકમાત્ર સારતત્ત્વ છે. સંસારના સર્વ ધર્મોનો તેનામાં લય થઈ જાય છે. તે સદા શાન્ત હોય છે; કલ્યાણસ્વરૂપ હોય છે; અદ્વૈત હોય છે તે જ આત્મા છે."[2]

ૐકાર તેનું પ્રતીક છે. તેની ત્રણ માત્રા અર્થાત્ પાદ અ–ઉ–મ્ તે

અનુક્રમે જાગૃતિ, સ્વપ્ન ને સુષુપ્તિ છે. તે કોઈ એક જ અવસ્થામાં છે એવું નથી, પણ એ ત્રણે અવસ્થાનો આશ્રય કે તેનું અધિષ્ઠાન છે, ને એને લીધે જ તે ત્રણે એક જ પદાર્થની ત્રણ અવસ્થાઓ છે એવું જ્ઞાન થાય છે. સુષુપ્તિને વિષે એમ કહી શકાય કે તેમાં આપણે એવી શાશ્વત ઐક્યની અવસ્થામાં પહોંચીએ છીએ જ્યાં ભેદમાત્ર અલોપ થઈ જાય છે ને આખું વિશ્વ ભૂંસાઈ જાય છે. પણ એ કંઈ ઉચ્ચતમ અવસ્થા ન હોઈ શકે; એટલે એનાથી ઊંચી એક ભાવાત્મક અવસ્થા બતાવી છે. જીવાત્માના વિષયમાં તો, અનાત્માનો જો લોપ થાય તો, જીવાત્માના નોખા વ્યક્તિત્વનો પણ લોપ થઈ જાય છે. એટલે એવો સંશય પેદા થાય છે કે જગતના પદાર્થોને નાબૂદ કરવાથી આત્મા નરી પોકળ કલ્પના થઈ પડે. પણ સર્વોચ્ચ એવા પર અને વ્યાપક આત્મામાં તો સર્વ પદાર્થોની હસ્તીનો સમાવેશ થઈ જાય છે. જગતના પદાર્થો જેટલે અંશે આપણા આત્મામાં પ્રવેશ કરે તેટલે અંશે જ આપણે તેમને જાણી ને ચાહી શકીએ છીએ. એ આત્માના સ્વરૂપમાં વિશ્વના સર્વ પદાર્થો સમાઈ ગયેલા છે, ને તેની બહાર કશું જ બાકી રહેતું નથી. એ આત્મા નિત્ય છે, નિર્વિકાર છે, ને સદા એક રૂપે રહે છે. સર્વ વિકારો ને પરિવર્તનોની વચ્ચે તે અવિચળ રહે છે. આત્માની જુદી જુદી અવસ્થાઓ આવેજાય છે ને બદલાય છે, પણ આત્મા તો એનો એ જ રહે છે. એ આત્માને જે પદાર્થોની પ્રતીતિ થાય છે તે પદાર્થોને આદિ ને અન્ત છે; પણ તેને પોતાને આદિ કે અન્ત નથી. દેવીભાગવતમાં કહ્યું છે: "જાગૃતિ, સ્વપ્ન અને સુષુપ્તિ વગેરેમાં દૃશ્ય—જડ પદાર્થો—નો વ્યભિચાર (વિકાર, રૂપાન્તર) થવાથી પણ જ્ઞાનનો વ્યભિચાર (અભાવ, પલટો) કોઈ સમયે અનુભવાયો નથી. જો જ્ઞાનના અભાવનો પણ અનુભવ થતો હોય, તો જે સાક્ષીએ એ જ્ઞાનરૂપનો અભાવ પ્રથમ અનુભવ્યો છે તે જ સાક્ષી પોતે જ્ઞાનરૂપ શરીરવાળો એમાં અવશેષ રહ્યો છે; અર્થાત્ સાક્ષીનું જ્ઞાન નિત્ય છે."[૨]

તે ભૂતમાત્રનો આશ્રય અથવા આધાર છે. આપણે જે કંઈ પદાર્થોને જાણીએ છીએ તે સર્વનો તે એક ને અદ્વિતીય એવો સાક્ષી, ને તેનું એકમાત્ર અધિષ્ઠાન. આધાર કે પ્રતિષ્ઠા છે. જ્ઞેય પદાર્થો જ્ઞાતા પર આધાર રાખે છે, એમ આગ્રહપૂર્વક ફરીફરીને કહેલું છે. પણ એ આધાર કેવા પ્રકારનો છે તે બહુ સ્પષ્ટ રીતે સમજાવેલું નથી. આત્માની જાગ્રત્, સુપ્ત ને સુષુપ્ત એ ત્રણ અવસ્થા, અને તે ઉપરાંત એ સર્વનો સમાવેશ કરનારી ચોથી અવસ્થા, તેને અનુક્રમે વિશ્વ, તૈજસ, પ્રાજ્ઞ અને તુરીય એ નામ આપેલાં છે.[૧]

સ્વપ્ન, જાગૃતિ ને સુષુપ્તિ એ ત્રણ અવસ્થાઓના પૃથક્કરણ પરથી એટલું ફલિત થાય છે કે એ બધી અસત્ છે પણ અવિદ્યમાન નથી. "જે આદિમાં નથી ને અન્તમાં નથી તે વર્તમાનમાં પણ ન જ હોઈ શકે."[૨] એ કસોટીથી જોતાં, જાગ્રદવસ્થાનો અનુભવ તે સત્ નથી. સ્વપ્નાવસ્થાનો આપણા બાકીના અનુભવ સાથે મેળ ખાતો નથી, એટલા માટે તે અસત્ છે—એમ જો કહેવામાં આવે, તો શું એવી પણ દલીલ ન કરી શકાય કે જાગૃતિના અનુભવનો સ્વપ્નોની સાથે મેળ ખાતો નથી? જેમ જાગૃતિના અનુભવનો જાગૃતિના બીજા અનુભવો જોડે મેળ ખાય છે, તેમ સ્વપ્નોનો પણ સ્વપ્નદશાના સર્વ અનુભવો જોડે તો મેળ ખાય જ છે. જાગૃતિ અને સ્વપ્નનાં જગત આત્માની તે તે અવસ્થા પરત્વે જ સત્ય અર્થાત્ વાસ્તવિક ભાસે છે. જાગૃતિના અનુભવની કસોટી સ્વપ્ન-સૃષ્ટિને લાગુ પાડવી, ને તેને વખોડી કાઢવી, એ વાજબી નથી. સ્વપ્ન અને જાગૃતિ બંનેના અનુભવ અસત્ છે; ફરક માત્ર ઓછા-વત્તા પ્રમાણનો જ છે. સુષુપ્તિની અવસ્થામાં આપણને અંદરના કે બહારના કોઈ પણ પદાર્થની સ્પષ્ટ પ્રતીતિ થતી નથી. અંધકારના આવરણ નીચે ઢંકાયેલા, સ્પષ્ટ ભેદ વિનાના, ઢગલા જેવી એ સ્થિતિ છે. હેગલની 'નિશા' જોડે એની સરખામણી કરી શકાય. એ નિશામાં બધી ગાયો કાળી જ દેખાય છે. અહીં આપણને ઉચ્ચતમ

આનન્દની અભાવાત્મક સ્થિતિ જોવા મળે છે. તેમાં શોકનો છાંટો નથી હોતો. પણ આત્મા તે આવા દુઃખના અભાવરૂપ નથી. તે તો ભાવાત્મક આનન્દરૂપ છે. તે છાયાત્મા, સુપ્તાત્મા કે સુષુપ્તાત્મા—અથવા વિશ્વ, તૈજસ કે પ્રાજ્ઞ—નથી, પણ તુરીય અથવા ચતુર્થ છે. તે પહેલા ત્રણેના સાક્ષી છે, તેમજ તેમનાથી પર અને તેમની પાર પણ છે. તેનાં નિષેધવાચક વર્ણનો આપેલાં છે તે તો એમ બતાવે છે કે આપણે પોતે પરિમિત હોઈ તેના ભાવાત્મક રૂપને જાણી શકતા નથી. પહેલા ત્રણનો નિષેધ કરવા કરતાં વધારે તો. એ ત્રણેને વટાવી પાર ચાલ્યા જવાથી, એ તુરીયનો સાક્ષાત્કાર કરી શકાય છે. આપણે પરિમિત જીવો હોઈ આપણે માટે એ ચિદાત્માના સ્વરૂપનું વર્ણન આપવું કે તેની વ્યાખ્યા બાંધવી અશક્ય છે; છતાં ઉપનિષદો સાવ ભાર દઈને કહે છે કે એ ચિદાત્મા શૂન્ય તો નથી જ. છતાં એ ઉચ્ચતમ આત્મા વિષેના ખોટા ખ્યાલોનો રદિયો આપવા માટે, તથા તે માણસે મનથી ઉપજાવેલી નરી કલ્પના નથી એ સત્ય બતાવવા માટે, તેઓ કેટલાંક અધૂરાં વર્ણનો આપવા બેસી જાય છે. કડકાઈથી જોઈએ તો, આપણાથી એને વિષે વાણી વડે કશું કહી શકાય જ નહીં. છતાં, ચર્ચાને માટે, આપણે કેટલીક બૌદ્ધિક કલ્પનાઓનો ઉપયોગ કરવો પડે છે. પણ એ કલ્પનાઓ અમુક મર્યાદિત અર્થમાં જ સાચા હોય છે.

આત્માનો પ્રશ્ન તે ઉપનિષદોમાં ચર્ચેલા સૌથી મહત્ત્વના પ્રશ્નોમાંનો એક છે. ભગવદ્ગીતા અને વેદાન્તસૂત્રોમાં તે અધ્યાત્મવિદ્યારૂપે ફરી દેખા દે છે. આત્માના સ્વરૂપનું પૃથક્કરણ એ ઉપનિષદોએ તત્ત્વજ્ઞાનનાં પછીનાં દર્શનોને આપેલો વારસો છે. તેણે અનેક અવળી કલ્પનાઓને જન્મ આપ્યો છે. બુદ્ધ અને શંકર, કપિલ અને પતંજલિ આત્માના સ્વરૂપ વિષે એકબીજાથી ઊલટા સિદ્ધાન્તોને માને છે; અને એ સર્વના વિચારોનો ઉગમ ઉપનિષદોમાંથી છે, એમ ખોળ કરવાથી જોઈ શકાય છે. અંતરતમ આત્માને નર્યું કાલ્પનિક

'શૂન્ય' બનાવી દેવાનો ઉપનિષદોનો ઇરાદો નહોતો. એ આત્મા તો અશેષ અર્થાત્ સર્વગ્રાહી સત્ય છે. પૂર્ણતમ ચેતન છે; કેવળ નિષેધો-થી જ વર્ણવી શકાય એવું એનું શાન્ત ને નિષ્ક્રિય રૂપ નથી. "કશી પણ પ્રવૃત્તિ કે ક્રિયા તને હલાવી શકતી નથી; તેમ કશો ડાઘ કે દોષ તેને સ્પર્શ કરી શકતો નથી;—એવું તેનું વર્ણન ખરું નથી. તાર્કિક વિચારસરણીમાં કેટલીકવાર એક નિષેધવાચક હિલચાલ પેદા થાય છે; ત્યાં તે પરિમિત વસ્તુમાત્રનો નિષેધ કરીને ઊભી રહે છે. પણ એ તો એની આગેકૂચમાં આવતો કેવળ એક વિસામો છે. નિષેધવાચક વર્ણનો પરથી આત્માએ એટલું સમજવાનું છે કે તેનું જે પરિમિત અથવા સ્વયંપૂર્ણ રૂપ છે તેમાં તેનું ખરું સ્વરૂપ સમાઈ જતું નથી. અન્વયપદ્ધતિ દ્વારા તેને સકળ વિશ્વના જીવનમાં ને તેના સર્વ વ્યાપારોમાં પોતાનું ખરું સ્વરૂપ જડી જાય છે. વિશ્વની વસ્તુમાત્ર આ સાચા અથવા મુખ્ય આત્મા—અર્થાત્ ચિદાત્માની અંદર સમાઈ જાય છે. કેટલાક બૌદ્ધો આત્માને સાવ શૂન્ય માને છે; અને એ મતને આધારે વાજબી રીતે કહે છે કે એ આત્મા તે દર્શન-શાસ્ત્રીઓએ મનમાંથી ઉપજાવેલી નરી કલ્પના જ છે. ચેતનારૂપી ક્ષેત્રના કોઈ પણ ખૂણામાં એ આત્મા આપણને જડે એમ નથી. ત્યાં શોધ કરતાં એ ન મળવાથી આપણે એકદમ વસીને એવા નિર્ણય પર આવી જઈએ છીએ કે આત્મા અસત્ અથવા શૂન્ય છે. સાંખ્ય આત્માને અખંડ, નિરવયવ અને શુદ્ધ, પણ નિષ્ક્રિય માને છે; તેની દેખીતી અખંડિતતા છતાં તેને કંઈક ભાગાત્મક ને અનેક સ્વરૂપ પણ છે; અને તેથી સાંખ્યમાં આપણને આત્મા અર્થાત્ પુરુષોની અમર્યાદ અનેકતાનો સિદ્ધાન્ત મળે છે. કેટલાક વેદાન્તીઓ માને છે કે ચિદાત્મા અથવા બ્રહ્મ શુદ્ધ, શાન્ત, નિષ્ક્રિય ને નિશ્ચલ છે, અને આત્મા એક જ છે. આત્માના નિષ્ક્રિય રૂપ પર ભાર મૂકવાથી તેઓ તેને નર્યો 'અસત્' બનાવી દેવાનું જોખમ વહોરી લે છે. કેટલાક બૌદ્ધ સંપ્રદાયો આત્માને કેવળ 'વિજ્ઞાન' બનાવી દે છે, અને કશા જ્ઞેય પદાર્થની

હસ્તી વિના જ એ 'વિજ્ઞાન' કોઈક રીતે વિચાર કરી શકે છે એવું માને છે.

૮. બ્રહ્મ

હવે આપણે પરમ સત્યની વ્યાખ્યા બાહ્ય જગતની દૃષ્ટિએ આપવા બેસીએ. એ દૃષ્ટિએ પરમ સત્યને 'બ્રહ્મ' કહેવામાં આવે છે.[૧] આપણે પાછળ જોઈ ગયા કે ઋગ્વેદમાં ઋષિઓ અદ્વૈતવાદ સુધી પહોંચ્યા હતા. નિત્ય સનાતન પરમાત્મા, જે સદા ક્રિયાવાન અને સદા નિષ્ક્રિય છે, તેની વધારે તર્કશુદ્ધ વ્યાખ્યા ઠરાવવાનું કામ ઉપનિષદો ઉપાડે છે. તૈત્તિરીય ઉપનિષદમાં પરમ સત્ય વિષેની, નીચલી કોટિની, અધૂરી કલ્પનાઓમાંથી ઉત્તરોત્તર વધારે સન્તોષકારક કલ્પનાઓ ઘડાતી જાય છે; એ પ્રગતિનો ક્રમ અમે બીજે ઠેકાણે વર્ણવ્યો છે.* એ ઉપનિષદની ભૃગુવલ્લીમાં પુત્ર પિતા પાસે જઈને વિનંતી કરે છે: "હે ભગવન્, બ્રહ્મ શું છે તે મને શીખવો."[૨] પિતા પુત્રને બ્રહ્મનાં કેટલાંક સામાન્ય લક્ષણ આપે છે, અને એ લક્ષણ જેનામાં હોય એવો પદાર્થ શોધી કાઢવાનું કહે છે: "જેમાંથી આ ભૂતમાત્ર જન્મે છે, જન્મીને જેને આધારે જીવે છે, ને મરી ગયા પછી જેનામાં વિલીન થઈ જાય છે, તે પદાર્થ બ્રહ્મ છે."[૩] જગતની વસ્તુઓ સદા પોતાનાં રૂપ બદલતી રહે છે; એટલે તેને કંઈ પારમાર્થિક દૃષ્ટિએ સત્ ન ગણી શકાય. સદા બદલાતી વસ્તુઓવાળા—ઉપનિષદો કહે છે તેમ નામરૂપવાળા — વિશ્વની તળે, તેના મૂળમાં, કંઈ ધ્રુવ અને અવિચળ તત્ત્વ છે ખરું? પુત્ર પહેલાં તો અન્ન અર્થાત્ જડ દ્રવ્યને પરમ સત્ય માને છે. બાહ્ય જગતનું એ સૌથી આગળપડતું દેખાઈ આવે એવું અંગ છે. આવો મત લોકાયતો એટલે કે જડવાદીઓનો છે. પુત્રને થોડા જ વખતમાં દેખાય છે કે જડ દ્રવ્યમાંથી કંઈ પ્રાણનો ખુલાસો મળી શકે નહીં. વનસ્પતિસૃષ્ટિના વિકાસનો કંઈક જુદો ખુલાસો અપાવો જોઈએ.

* 'ધી રેઈન ઓફ રિલિજિયન', પ્રકરણ ૧૩.

એટલે તે પ્રાણને પરમ સત્ય માને છે.[1] અન્ન અર્થાત્ જડ દ્રવ્ય વિના પ્રાણ ટકી શકતો નથી એ ખરું, પણ અન્ન કંઈ પ્રાણને ઉત્પન્ન કરી શકતું નથી. જીવનમાં એવી કંઈક શક્તિ છે જેને લીધે તે જડ તત્ત્વોને પોતાની અંદર ભેળવી લઈ તેનું રૂપાન્તર કરે છે. એ શક્તિ તે પ્રાણ છે. માણસના શરીરમાં તે વનસ્પતિના પદાર્થોનું લોહી, હાડકાં ને સ્નાયુમાં રૂપાન્તર થવામાં મદદ કરે છે. આખું વિશ્વ એ પ્રાણને આધારે ટકી રહેલું છે; તે મનુષ્યોનો સંબન્ધ બાકીની સૃષ્ટિ સાથે જોડી આપે છે.[2] પુત્રને એટલી ખાતરી છે કે પ્રાણ એ શરીરનું સારભૂત તત્ત્વ છે ખરું, પણ ચેતન એ જડ દ્રવ્ય કરતાં કંઈક જુદી જ કોટિનો પદાર્થ છે.[3] પ્રાણને પરમ સત્ય માનનારા ઉકેલથી તેને ફરી અસન્તોષ ઊપજે છે, કેમકે આપણે પ્રાણીસૃષ્ટિમાં જે ચેતના જોઈએ છીએ તેનો ખુલાસો પ્રાણથી થઈ શકતો નથી. ઇન્દ્રિયોના વ્યાપારોની પાછળ રહેલી ચેતના અર્થાત્ મન એ પ્રાણ અને અન્નથી જુદો પદાર્થ છે. તે ચેતનક્રિયાની પરાકાષ્ઠા દેખાય છે. એટલે પુત્ર માને છે કે મન તે બ્રહ્મ છે. આ વાત પણ પૂરો સંતોષ નહીં આપે, કેમકે બુદ્ધિને લગતા કેટલાક વ્યાપારો છે તેને મન પહોંચી શકતું નથી. એટલે પુત્ર એવા નિશ્ચય પર આવે છે કે વિજ્ઞાન અથવા બુદ્ધિ તે બ્રહ્મ છે.[4] બૌદ્ધ દર્શનના કેટલાક સંપ્રદાયો આ મત સ્વીકારે છે. પુત્રને લાગે છે કે વિજ્ઞાન અથવા બુદ્ધિ પણ અધૂરી છે, કેમકે તેમાં તો વિસંવાદ અને અપૂર્ણતા હોય છે. ઉપનિષદોનું ધ્યેય એમ બતાવવાનું છે કે બુદ્ધિની કક્ષાએ દ્વૈત અને બાહ્યત્વનાં તત્ત્વોને શમાવી દેવા આપણે ગમે તેટલો પ્રયત્ન કરીએ તોપણ તે કાયમ રહે જ છે. લૌકિક જ્ઞાન અને સદાચારમાં જ્ઞાતા અને જ્ઞેય, દ્રષ્ટા અને દૃશ્ય વગેરેનો સંબંધ મોજૂદ હોય જ છે. નરી બુદ્ધિથી ઉચ્ચતર એવી કોઈ સ્થિતિ હોવી જ જોઈએ, જ્યાં જીવનના વ્યાપારોનું વર્ણન દ્વૈતવાળા જ્ઞાનની ભાષામાં કરવાનું ન રહે. વિશ્વનું જીવન એકરૂપ છે; એટલે પણ આપણે બુદ્ધિની કક્ષાથી પાર

જવું જ જોઈએ. બુદ્ધિથી થતા વિચારમાં પણ સામાન્ય રીતે જે પદાર્થોનું નિરીક્ષણ થાય છે, તે પદાર્થો જ્ઞાનની ક્રિયાની પાર ને તેનાથી ભિન્ન કે અળગા છે એમ મનાય છે. વિચાર પોતાથી કંઈક જુદા ને પોતાથી કંઈક વિરોધી એવા પદાર્થ તરફ આગળ વધી તેનું આકલન કરે છે. પરમ સત્ય તે વિચાર કે વિજ્ઞાનથી જુદું છે; અને એ પરમ સત્યને અપરોક્ષ દર્શન અથવા સાક્ષાત્કારની તુરીયાવસ્થામાં પહોંચી શકાય છે. એ અવસ્થામાં વિચાર અને તેના ભેદો શમી જાય છે, અને જીવાત્મા પરમાત્મામાં પૂરેપૂરો લીન થઈ એકરૂપ બને છે. આનન્દ એ ઇતર સર્વ અવસ્થાઓના કળશરૂપ એવી પરમાવસ્થા છે; અને તેમાં જ્ઞાતા, જ્ઞેય અને જ્ઞાન અભિન્ન ને એકરૂપ બની જાય છે. ફિલસૂફીની શોધ અહીં પૂરી થાય છે; તેમાં ગર્ભિત રીતે એવું સૂચન છે કે આનન્દ કરતાં ઊંચું એવું કશું જ નથી. આ આનન્દ તે સ્વશક્તિનો સક્રિય ઉપભોગ કે અબાધિત ઉપયોગ છે. તેનો અર્થ શૂન્યમાં વિલય નથી. પણ જીવનની પૂર્ણતા છે.[1] "આનન્દરૂપ અને અમૃત એવો જે આત્મા પ્રકાશે છે તેને ધીર પુરુષો વિજ્ઞાન અર્થાત્ અપરોક્ષ જ્ઞાન વડે જુએ છે."[2] ચોકસાઈથી વિચાર કરી જોતાં તો, આપણે આનન્દરૂપી પરમ સત્યનું કશું વર્ણન આપી શકીએ જ નહીં. તે નિર્ગુણ યા નિર્વિશેષ છે કે સગુણ યા સવિશેષ, એ પ્રશ્ન પણ તર્કની દૃષ્ટિએ અઘટિત છે. છતાં બુદ્ધિને સન્તોષવા કંઈક વર્ણન આપણે આપવું જ પડે છે. એ પરમ સત્યને નિરુપાધિક કરતાં સોપાધિક ગણવું એ વધારે સાચું છે. દરેક ઉચ્ચતર તત્ત્વ તેની નીચેના તત્ત્વ કરતાં અધિક સવિશેષ અને વ્યાપક હોય છે; અને તેથી આનન્દ, જે બ્રહ્મરૂપ છે, તે સૌથી અધિક વ્યાપક અને સર્વગ્રાહી છે. વસ્તુમાત્ર તેમાંથી જન્મે છે; વસ્તુમાત્ર તેને આધારે ટકી રહે છે; અને વસ્તુમાત્ર તેનામાં સમાઈ જાય છે. ખનિજ સૃષ્ટિ, વનસ્પતિસૃષ્ટિ, પ્રાણીસૃષ્ટિ, ને માનવસમાજ એ જગતના જુદા જુદા ભાગો પરબ્રહ્મની સાથે કોઈ કાલ્પનિક કે યાન્ત્રિક

સંબન્ધથી જોડાયેલા નથી. તે સર્વમાં જે સર્વવ્યાપી સામાન્ય તત્ત્વ પડેલું છે તેની અંદર, ને તેના દ્વારા, તેઓ એક જ છે. વિશ્વના તમામ ભાગો આ પરમાત્માના તેજોરાશિના સ્ફુલિંગ અથવા અંશરૂપ છે; અને તેમને જે જુદાં જુદાં ખાસ કામ કરવાનાં હોય છે તેને લીધે તેમને પોતપોતાનાં વિશિષ્ટ રૂપ પ્રાપ્ત થાય છે. એ બધા ભાગો તે સ્વતંત્ર અર્થાત્ આપબળે ટકનારી વસ્તુઓ નથી, પણ એક જ પરમ તત્ત્વ પર આધાર રાખનારાં તેનાં જુદાં જુદાં પાસાં છે. "હે ભગવન્! બ્રહ્મ શાને આધારે ઊભું રહેલું છે? તેના પોતાના મહિમાને આધારે; અથવા, મહિમાને આધારે પણ નહીં."[1] બીજી બધી વસ્તુઓ બ્રહ્મને આધારે ટકી રહી છે, પણ બ્રહ્મને કોઇ પણ વસ્તુનો આધાર નથી. જગતના જુદા જુદા ભાગોને બ્રહ્મની સાથે, અવયવો ને અવયવી વચ્ચે હોય એવો, જીવતો સંબન્ધ છે, એમ ઘણાં વચનોમાં બતાવેલું છે. "જેમ રથના પૈડાની નાભિમાં તથા તેની વાટમાં બધા આરા જડેલા હોય છે, તેમ બધાં પ્રાણીઓ, બધા દેવો, બધાં જગતો, બધી ઇન્દ્રિયો, આ બધા આત્માઓ આ આત્મામાં (પરમાત્મામાં) જડાયેલાં છે."[2] "આ જે સનાતન અશ્વત્થ વૃક્ષ છે તેનાં મૂળ ઊંચે છે ને તેની શાખાઓ નીચેની બાજુએ ફેલાયેલી છે. તે જ શુક્ર અર્થાત્ તેજસ્વી છે તે જ બ્રહ્મ છે, તેને જ અમૃત કહે છે; સર્વ ભુવનો તેનામાં સમાઇ ગયેલાં છે, તે તેની પાર કોઈ જઈ શકતું નથી."[3]

આપણે આનન્દ એવી બ્રહ્મની વ્યાખ્યા આપી છે. બ્રહ્મ અનિર્વચનીય હોઈ તેની વ્યાખ્યા આપી શકાતી નથી એમ જે ઘણીવાર કહેવામાં આવે છે, તે કથનથી આપણે આમ ઊલટી રીતે વર્ત્યા. સર્વગ્રાહી પરમ સત્યનું આકલન અન્વયપદ્ધતિથી કરવાના પ્રયત્નો થાય, તો તેમાં સામાન્ય રીતે છેવટે સગુણ, સવિશેષ, સોપાધિક બ્રહ્મ જ પ્રાપ્ત થાય છે. ઉપનિષદો તો અનિર્વાચ્ય બ્રહ્મનું પણ સમર્થન કરે જ છે. પણ આપણે જો નિર્વાચિત બ્રહ્મનો અનિર્વાચ્ય બ્રહ્મ જોડે

મેળ બેસાડવા માગીએ, તો આપણે એમ કહેવું પડશે કે આ જગાએ 'આનન્દ' તે પરમ સત્ય અર્થાત્ પરબ્રહ્મ નથી, પણ માણસની બુદ્ધિ જેનું આકલન કરી શકે એવું ઊંચામાં ઊંચું સત્ય છે. જે પરમ અથવા સનાતન બ્રહ્મ સદા સ્વસ્વરૂપે રહે છે તે આ 'આનન્દ' નથી. તાર્કિક મનને માટે તો સગુણ, સવિશેષ, સોપાધિક બ્રહ્મ એ પરમ સત્ય છે, અને જગતની વિવિધતા તેની અંદર સમાઈ જાય છે. સગુણ સાકાર આનન્દ તે પ્રામાણિક સત્તા, અર્થાત્ બુદ્ધિને દેખાતું સત્ય છે; અને તે રામાનુજે સ્વીકારેલા પરમ સત્યને મળતું આવે છે. સર્વ વિશેષો ને વર્ણનોથી મુક્ત એવું શુદ્ધ બ્રહ્મ તે શંકરે સ્વીકારેલી નિરુપાધિક સત્તા કે નિર્ગુણ બ્રહ્મ છે. સોપાધિક બ્રહ્મ સવિશેષ ને સર્વગ્રાહી છે, અને વિશ્વ આખું તેની અંદર સમાઈ ગયેલું છે. નિરુપાધિક બ્રહ્મ નિર્વિશેષ ને અનિર્વાચ્ય છે, અને તે વિશ્વથી પર ને તેનાથી અધિક છે. છતાં, શંકરના મત પ્રમાણે પણ, નિરુપાધિક બ્રહ્મ જ સોપાધિક બ્રહ્મ રૂપે દેખાય છે. અપરોક્ષ અનુભવ યા સાક્ષાત્કારમાં જે એક ને અદ્વિતીય દેખાય છે તે જ, બૌદ્ધિક જ્ઞાનની દૃષ્ટિએ, જગતની વિવિધતાને પોતાની અંદર સમાવી લેનારું ને સવિશેષ દેખાય છે.[1]

આ મતભેદને પરિણામે, ઉપનિષદોમાં આવતા 'આનન્દ' શબ્દના અર્થ વિષે સારી પેઠે વાદવિવાદ થવા પામ્યો છે. શંકર સ્પષ્ટ શબ્દોમાં કહે છે કે 'આનન્દમય' શબ્દમાં જે 'મય' પ્રત્યય છે તે બતાવે છે કે તે અનિત્ય કાર્યના વર્ગમાં પડે છે. તે જો મુખ્ય આત્માથી જુદો ન હોય, તો તેને વિષે તર્કની ભાષામાં વાત થઈ શકે જ નહીં. આનન્દ એ જો પરબ્રહ્મ હોય, તો તૈત્તિરીય ઉપનિષદમાં તેના આકારનું વર્ણન આપ્યું છે અને તેને માથું તથા પડખાં છે એમ કહ્યું છે તે અયોગ્ય ગણાય. આનન્દ જો બ્રહ્મ હોય, તો આનન્દને આધાર આપનારી પૂંછડી (પુચ્છ) રૂપે બ્રહ્મનો જુદો નિર્દેશ ન કરેલો હોય.[2] એટલે શંકર છેવટે કહે છે કે "આનન્દમય

આત્મા તે કાર્ય છે; તે પર અથવા મુખ્ય આત્મા નથી."[૧] બીજી બાજુ રામાનુજ કહે છે કે આ આનન્દ તે જ બ્રહ્મ છે. તેને લગાડેલો 'મય' પ્રત્યય તો કેવળ વિપુલતા કે પ્રાચુર્ય જ સૂચવે છે. અન્ન, પ્રાણ વગેરેને વિષે એમ કહેલું છે કે એની અંદર બીજો કોઇ આત્મા (अन्योऽन्तर आत्मा) છે; પણ આનન્દની અંદર એવા કોઇ આત્માની હસ્તી જણાવી નથી. માથું, પડખાં વગેરેનો જે નિર્દેશ છે એ તો કેવળ કલ્પના છે. 'पुच्छ ब्रह्म' નો અર્થ આનન્દ અને બ્રહ્મ વચ્ચે કશો ભેદ સૂચવનારો કરવાની જરૂર નથી. એ બેની વચ્ચે અંગી અને અંગનો, સમુદાયી ને સમુદાયનો સંબંધ હોય એ સંભવિત છે; બીજી વિભક્તિનો એવો અર્થ કેટલીકવાર થાય છે ખરો. 'આનન્દમય'ના નિર્દેશ પછી તરત જ એ ઉપનિષદમાં કહ્યું છે: 'ઇચ્છા થઈ' (सोऽकामयत) અહીં જે પુંલ્લિંગનો પ્રયોગ છે તે 'આનન્દમય'ને વિષે જ હોઈ શકે, 'પુચ્છ બ્રહ્મ'ને વિષે નહીં. કેમકે 'બ્રહ્મ' શબ્દ તો નપુંસક લિંગનો છે. 'પ્રિય', 'મોદ' વગેરે આનન્દના બીજા પ્રકારો તો સમગ્ર આનન્દમાં સમાઈ ગયેલા છે; અને શિષ્ય જ્યારે આનન્દને પ્રાપ્ત કરે છે ત્યારે પોતાના આખરી વિશ્રામસ્થાન પર પહોંચી જાય છે. એ જ ઉપનિષદમાં આપણને ઘણા દાખલા એવા મળે છે જ્યાં 'આનન્દ' શબ્દ અન્તિમ સત્વના પર્યાયરૂપે વપરાયેલો છે.

આનન્દને તર્કગમ્ય પરમ તત્ત્વ માનવું કે ખરેખરું અન્તિમ એવું પરમાર્થસત્ માનવું, એ વિષેની શંકાને લીધે જ આ આખો વાદવિવાદ ચાલ્યો છે, એ દેખીતું છે. શંકર જેનું સમર્થન કરે છે તે, સાક્ષાત્કારમાં દેખાતું, એક, અદ્વિતીય અને નિષ્પ્રપંચ બ્રહ્મ, અને રામાનુજનું સગુણ, સવિશેષ અને સપ્રપંચ બ્રહ્મ, એ બેની વચ્ચે ઉપનિષદોએ ભેદની સ્પષ્ટ ને કડક રેખા દોરી નહોતી. આપણે જો એ બેને છૂટાં પાડીએ, તો સગુણ સવિશેષ પદાર્થોવાળા જગતમાં કશો ભેદ છે એમ કહેવું અશક્ય થઈ જાય; અથવા તો માણસે

પ્રાપ્ત કરવા જેવું કોઈ અદષ્ટ તત્ત્વ પડેલું છે એમ કહેવાનો અવકાશ ન રહે. ઉપનિષદો ગર્ભિત રીતે એમ સુચવે છે કે ઈશ્વર તે લગભગ બ્રહ્મથી અભિન્ન જ છે. આપણે જો શબ્દો બહુ જ તોળીતોળીને વાપરતા હોઇએ, અને ફિલસૂફીના વિષયમાં આપણે વિચાર અને વર્ણનની ચોકસાઈ બહુ ઝીણવટથી જાળવવી હોય, તો આપણે એમ કહેવું પડે છે કે આપણે જ્યારે 'હું બ્રહ્મ છું' એવા આત્મભાન અથવા અસ્મિતાવાળા પદાર્થ પર આવીએ છીએ ત્યારે પરબ્રહ્મમાં યત્કિંચિત્ ન્યૂનતા આવે છે.[૧] આટલી ન્યૂનતા શંકરને માટે પૂરતી થઈ પડે છે; અને તેને આધારે તેઓ શુદ્ધ બ્રહ્મને—અર્થાત્ વસ્તુમાત્રના મૂળમાં રહેલા સત્ અને ચિત્ તત્ત્વને—દેશકાળ અને કાર્યકારણવાળા જગતમાં ઊતરી આવેલું ગણે છે. ઉપનિષદો ગર્ભિત રીતે કબૂલ કરે છે કે આપણે જે પળે શુદ્ધ નિર્ગુણ બ્રહ્મને વિષે મનથી વિચાર કરીએ તે પળે જ, નિર્ગુણ અને સગુણ વચ્ચે ભેદ અને જુદાઈ ઉત્પન્ન કરનારા અસતના તત્ત્વને પણ આપણે એ બેના જેટલું જ મૂળભૂત અને વાસ્તવિક માની લઇએ છીએ. અહંભાવ અથવા અસ્મિતાવાળો આ ઈશ્વર, જે આગળ જતાં વિકાસ પામીને સગુણ સવિશેષ બ્રહ્મરૂપ દેખા દે છે, તેનામાં સત્‌નો અંશ વધારેમાં વધારે ને અસત્‌નો અંશ ઓછામાં ઓછો હોય છે. તેનામાં દૃશ્ય તત્ત્વ ઓછામાં ઓછું, ને જડતાનો સ્પર્શ પણ ઓછામાં ઓછો, હોય છે. એક ને અદ્વિતીય બ્રહ્મ જ જગતના પદાર્થોમાં આવિર્ભાવ પામે છે; એટલે જ, જગતના પદાર્થો એ અદ્વિતીય બ્રહ્મથી કેટલા છૂટા પડેલા છે તે અંતર માપીને, આપણે નક્કી કરી શકીએ છીએ કે અમુક અમુક પદાર્થોમાં સત્ તત્ત્વનો અંશ કેટલો છે. જગતના પદાર્થોની દરેક ઊતરતી કક્ષામાં તેનાથી ઉપરની કક્ષાના તત્ત્વ કરતાં કંઈક ન્યૂનતા હોય છે; પણ ઊંચામાં ઊંચાથી માંડીને નીચામાં નીચા સુધીના પદાર્થોના આખા ક્રમમાં આપણને જેમ બ્રહ્મનું દર્શન થાય છે, તેમ સાથેસાથે દેશ કાળ અને કાર્યકારણનાં સર્વસામાન્ય

લક્ષણો પણ દેખા દે જ છે. ઊંચી કક્ષાના પદાર્થો એક, અખંડ, નિરવયવ ને નિર્વિકલ્પ બ્રહ્મથી જેટલા દૂર હોય છે તેના કરતાં નીચલી કક્ષાના પદાર્થો ને બ્રહ્મ વચ્ચેનું અંતર ઘણું વધારે હોય છે; તે એટલે સુધી કે ઉપનિષદોનો આનન્દમય આત્મા, રામાનુજનું વિશિષ્ટ બ્રહ્મ, શંકરનો ઈશ્વર, તે શુદ્ધ પરબ્રહ્મથી પાસેમાં પાસે છે. એના કરતાં શુદ્ધ પરબ્રહ્મની વધારે નજીક કશું હોય એવું કલ્પનામાં આવી શકતું નથી. પરબ્રહ્મ, અથવા વિજ્ઞાન કે સ્વભાનની કક્ષાનો આનન્દ, સ્વેચ્છાએ અમુક મર્યાદા સ્વીકારીને સગુણ ઈશ્વરનું રૂપ ધારણ કરે છે. ઈશ્વર અથવા આત્મા તે પદાર્થમાત્રના મૂળમાં અધિષ્ઠાન કે આધારરૂપે રહેલું અદ્વૈત છે; અને જડ દ્રવ્ય કે અનાત્મા તે નાનાત્વ કે વિવિધતા પેદા કરનારું તત્ત્વ બની જાય છે.[૧]

૯. બ્રહ્મ અને આત્મા

બાહ્ય સૃષ્ટિમાં વિલસતું સત્ અને માણસના અંતરમાં વિરાજતું સત્, એટલે કે બ્રહ્મ અને આત્મા, અર્થાત્ વિશ્વાત્મા અને અંતરાત્મા, એ એક ને અભિન્ન છે એમ માનવામાં આવે છે. બ્રહ્મ તે જ આત્મા છે.[૨] "આ જે બ્રહ્મ માણસમાં છે, ને પેલું જે બ્રહ્મ સૂર્યમાં છે, તે એક જ છે."[૩] ઈશ્વર જગતની પાર છે એવી જે કલ્પના ઋગ્વેદમાં હતી.[૪] તેનું રૂપાન્તર થઈને અહીં એમ મનાયું છે કે ઈશ્વર જગતના અણુએ અણુમાં વ્યાપી રહેલો છે — બીજા શબ્દમાં કહીએ તો, નિષ્પ્રપંચ કલ્પનાનું રૂપાન્તર સપ્રપંચ કલ્પનામાં થાય છે. અક્ષર બ્રહ્મ તે ક્ષર જગતની પાર નથી પણ ક્ષર જગતની અંદર છે. ઉપનિષદનો સિદ્ધાન્ત અન્તર્મુખ હોવાને લીધે આ ફેરફાર થવા પામ્યો છે. જ્ઞાતા અને જ્ઞેય, અથવા દ્રષ્ટા અને દૃશ્ય, વચ્ચેનો અભેદ, પ્લેટોનો જન્મ થયો તે પહેલાં ભારતવર્ષમાં સમજાઈ ને સ્વીકારાઈ ચૂક્યો હતો. ડૉયસન એને વિષે કહે છે: "આ વિચાર વેદાન્તના ગ્રન્થોમાં અનેક રૂપે દેખા દે છે. તેમાંનાં કેટલાંક અત્યંત આલંકારિક છે, અને કેટલીકવાર તેમાં અતિશયોક્તિ પણ આવી

જાય છે. એ રૂપોને આપણે કોરે રાખીએ, અને ફિલસૂફીની દૃષ્ટિએ સાવ સાદું ગણાય એવું જે રૂપ છે—અર્થાત્ બ્રહ્મ અને આત્માના અકયનો જે સિદ્ધાન્ત છે—તેના પર જ ધ્યાનને એકાગ્ર કરીએ, તો એમ દેખાઈ આવશે કે તેમાં જે ગૂઢ અર્થ છે ને તેનું જે મહત્ત્વ છે તે ઉપનિષદો, તેમનો રચનાકાળ, ને તેમનો દેશ, એ સર્વને વટાવી ઘણે દૂર સુધી પહોંચે છે; બલ્કે અમારો તો દાવો એ છે કે આખી માનવજાતિને માટે એનું મૂલ્ય એટલું મોટું છે કે તેનો આંક જ કાઢી ન શકાય. આપણે ભવિષ્યમાં તો જોઈ શકતા નથી. અવિરત ને અવિશ્રાંત રીતે ચિન્તન અને તપાસ કરનાર મનુષ્ય આત્માને હજુ ક્યાં ક્યાં દર્શન ને કઈ કઈ શોધો થવાં નિર્માયેલાં છે તે આપણે જાણતા નથી; પણ એક વાત તો વિશ્વાસપૂર્વક કહી શકાય એવી છે—ભવિષ્યનું તત્ત્વજ્ઞાન ભલે ગમે તેટલા નવા ને અવાવરુ ચીલા પાડે, તોપણ આ સિદ્ધાન્ત તો કાયમને માટે અવિચળ રહેવાનો છે, ને તેમાંથી જરાયે ચસી શકાવાનું જ નથી. જે મોટો કોયડો ફિલસૂફની આગળ સ્વાભાવિકપણે આવીને ઊભો રહે છે તેનો સામાન્ય ઉકેલ કોઈ પણ કાળે આવશે તો, આપણું જ્ઞાન જેટલું વધારે લંબાશે ને વિસ્તાર પામશે તેટલું આપણને એમ વધારે લાગશે કે સૃષ્ટિનું રહસ્ય આપણી આગળ જ્યાં અંદરથી ખુલ્લું મુકાય છે ત્યાં—અર્થાત્ આપણા અન્તરતમ આત્મામાં—જ આપણને એ ઉકેલની ચાવી મળી શકે એમ છે. ઉપનિષદોના મૌલિક વિચારકોને અમર યશ આપે એવી વાત એ છે કે તેમણે એ ચાવી અહીં છે એમ શોધી કાઢ્યું હતું. અને કહ્યું હતું કે આપણો આત્મા અર્થાત્ આપણું અન્તરતમ ચૈતન્ય, તે જ બ્રહ્મ—અર્થાત્ સકળ સૃષ્ટિ ને તેનાં સર્વ રૂપોનું અન્તરતમ તત્ત્વ—છે."[1]

દ્રષ્ટા ને દૃશ્યની આ એકતા તે મોઘમ ને કલ્પિત વસ્તુ નથી; પણ એ એકતા છે તેને લીધે જ માણસને કંઈક એકધારાં વિચાર, લાગણી ને સંકલ્પ ઊપજવા પામે છે. મનુષ્યનો આત્મા પોતે જો

અચિન્ત્ય, અજ્ઞેય ને પ્રેમરહિત હોત, તો તે પ્રકૃતિને વિષે વિચાર કરી ન શકત, તેના પર વિજય મેળવી ન શકત, ને તેના પર પ્રેમ રાખી ન શકત. પ્રકૃતિ એ દ્રષ્ટાનું દશ્ય છે; તે સર્વથા ને પૂરેપૂરી બુદ્ધિગ્રાહ્ય છે; તે અંકુશ અથવા નિયમનને વશ રહે છે; અને તેને વિષે પ્રેમ રાખી શકાય છે. તે મનુષ્યને કાજે હસ્તી ધરાવે છે. આકાશના તારા માણસના પગને માટે દીવાની ગરજ સારે છે, અને અંધારું તેને શાન્ત પાડીને ઊંઘાડી દે છે. પ્રકૃતિ જીવનમાં રહેલા આત્મતત્ત્વ તરફ આપણું ધ્યાન ખેંચે છે, અને આત્માની ભૂખને સંતોષે છે. તેનો રચનાર, તેમાં પ્રાણ પૂરનાર, ને તેનો નિયન્તા તે આત્મા છે. જ્યારથી ચિન્તનની શરૂઆત થઈ ત્યારથી દ્રષ્ટા અને દશ્યની આ એકતા—અર્થાત્ એક સર્વવ્યાપી સર્વગ્રાહી, ને કેન્દ્રવર્તી સત્ તત્ત્વની હસ્તી—ભાવિક લોકોએ સિદ્ધાન્તરૂપે સ્વીકારી છે. ઉપાસનાવાળો યોગ અને ઊંડી ધર્મનિષ્ઠા બંને **तत्त्वमसि** (તે તું છે) એ મહાવાક્યના સત્યની સાક્ષી પૂરે છે. આપણે કદાચ તે સમજી ન શકીએ, પણ તેથી એ વાત ખોટી છે એમ કહેવાનો પૂરતો હક આપણને મળી જતો નથી.

બ્રહ્મને લગતી જુદી જુદી કલ્પનાઓ આત્માને લગતી જુદી જુદી કલ્પનાઓને, તથા આત્મા વિષેની કલ્પનાઓ બ્રહ્મ વિષેની કલ્પનાઓને, મળતી આવે છે. આત્માની જાગૃતિ, સ્વપ્ન તથા સુષુપ્તિની કલ્પનાઓ, અને તેની પરમ આનન્દની તુરીયાવસ્થા, પછીના વેદાન્તગ્રન્થોમાં બહુ સ્પષ્ટ રીતે જુદી પાડીને વર્ણવેલી છે; અને તે બ્રહ્મ વિષેની જુદી જુદી કલ્પનાઓને મળતી આવે છે. આનંદરૂપ પરબ્રહ્મ તે તુરીયાવસ્થામાં દેખાતો મુખ્ય અથવા કેવલ આત્મા છે. ત્યાં દશ્ય અને દ્રષ્ટા એક થઈ જાય છે. જોનારો દ્રષ્ટા, જોવાના સાધનરૂપ આંખ, ને જોવાતો પદાર્થ સહુ એક સમગ્ર તત્ત્વમાં ભળીને ભેગાં થઈ જાય છે. આત્માને જ્યાં આપણે સ્વભાન અથવા અસ્મિતાવાળો માનીએ છીએ ત્યાં બ્રહ્મ સ્વભાન અથવા અસ્મિતા-

વાળો ઈશ્વર મનાય છે, ને તેની સામે એક વિરોધ કરનારી શક્તિ ખડી થઈ જાય છે. સ્વભાન અથવા અસ્મિતાવાળો માણસ કોઈક વસ્તુ અથવા પદાર્થમાંથી પોતાનું જીવન પ્રાપ્ત કરે જ છે. હવે એ જન્મ દેનારી વસ્તુથી જુદો પાડીને એને જોઈએ, તો એની હસ્તી વાસ્તવિક નહીં પણ કાલ્પનિક જ દેખાય. તે જ પ્રમાણે, ઈશ્વરની સામે તેનું પ્રતિદ્વન્દ્વી અર્થાત્ તેનો વિરોધ કરનારું કંઈક તત્ત્વ હોવું જ જોઈએ. ઉપાસના કે ભક્તિની વૃત્તિને માટે ઊંચામાં ઊંચું તત્ત્વ તે ઈશ્વરની કલ્પના છે. માણસનાં મન અને પ્રાણને જ્યારે આત્મા ગણવામાં આવે, ત્યારે બ્રહ્મ નીચું ઊતરીને હિરણ્યગર્ભ અર્થાત્ વિશ્વાત્મા બની જાય છે. ઈશ્વર તથા મનુષ્યનો આત્મા એ બેની વચ્ચે હિરણ્યગર્ભનું સ્થાન છે. મનુષ્યના આત્માને તેના દેહ જોડે જે જાતનો સંબંધ છે. તે જ જાતનો સંબંધ હિરણ્યગર્ભને વિશ્વની સાથે છે એમ મનાય છે. અહીં આપણે ઋગ્વેદની અસર જોઈએ છીએ. જગતને પ્રાણરૂપી ચેતના અને મનરૂપી સંકલ્પશક્તિ છે, એમ અહીં માનેલું છે. જ્યાં જ્યાં શરીર હોય ત્યાં બધે તેની સાથે મન જોડાયેલું હોય જ છે. વિશાળ કદવાળાં શરીરો સાથે વિશાળ કદવાળાં મન જોડાયેલાં હોય છે. આપણે જે જગતમાં રહીએ છીએ તેને પણ પોતાનું મન છે; એ મન તે હિરણ્યગર્ભ. વિશ્વાત્માની આ કલ્પના ઉપનિષદોમાં જુદાં જુદાં અનેક નામરૂપ ધારણ કરીને દેખા દે છે. ઈશ્વર તે કારણબ્રહ્મ; તેનાથી છૂટો પાડવા હિરણ્યગર્ભને કાર્યબ્રહ્મ કહેલો છે. સર્વ સરજાયેલા પદાર્થોનો સમગ્ર સમુદાય તે કાર્યબ્રહ્મ. જગતના સર્વ પરિમિત પદાર્થો તેના અંશ છે. કાર્યરૂપ સર્વ પદાર્થોમાં રહેલા ચેતનનો સમુદાય તે બ્રહ્મા અથવા હિરણ્યગર્ભ. તેને બ્રહ્મ જોડે ધરમૂળનો ભેદ નથી. બ્રહ્મ અખંડ, નિરવયવ, સદા એકરૂપ રહેનારું, એક ને અદ્વિતીય છે. એકવાર એને જગતનો સર્જક અથવા ઈશ્વર માનવામાં આવે છે; બીજીવાર એને સરજાયેલો અથવા હિરણ્યગર્ભ માનવામાં આવે છે. આ બ્રહ્મા

પણ બ્રહ્મમાંથી જન્મેલો છે—તેને બ્રહ્માની 'યોનિ' અથવા જન્મ-દાતા કહેલું છે.[1] આખા દૃશ્ય જગતને આ જ્ઞાતા કે દ્રષ્ટાએ ટકાવી રાખેલું છે. જુદાં જુદાં શરીરમાં વસતા જીવો જ્યારે ચાલ્યા જાય છે ત્યારે પણ બ્રહ્મ કાયમ રહે છે ને જગતને વિષે ચિન્તન કરે છે. આપણે જ્યારે આપણા શરીરને જ આત્મા માની લઈએ, ત્યારે બ્રહ્મ વિરાટનું રૂપ ધારણ કરે છે. વિરાટ તે સર્વરૂપ છે; જગત એક અખંડ ઘટક છે એવી કલ્પનાની તળે રહેલો એ સત્પદાર્થ છે. તે વસ્તુમાત્રનો સમગ્ર સમુદાય છે; આખા જગતનો સરવાળો છે. "તે ભૂતમાત્રનો અંતરાત્મા છે. અગ્નિ તેનું માથું છે. ચન્દ્ર અને સૂર્ય તેની આંખો છે. દિશાઓ તેના કાન છે. તેની અંદરથી પ્રગટ થયેલા વેદો તેની વાણી છે. વાયુ તેનો પ્રાણ છે. આખું વિશ્વ તેનું હૃદય છે. પૃથ્વી તેના પગમાંથી પેદા થયેલી છે."[2] વિરાટનું શરીર ભૌતિક પદાર્થોના સમુદાયનું બનેલું છે. તે ઈશ્વરનું વ્યક્ત રૂપ છે. પંચમહાભૂતો તેનું શરીર છે; અને 'હું સર્વ છું' એવા ભાનથી તેની ચેતના ઝગઝગે છે. વિરાટના વિકાસ પહેલાં જ સૂત્રાત્મા—અર્થાત્ વિશ્વાત્મા કે હિરણ્યગર્ભ—નો વિકાસ થયો હોવો જોઈએ. સૂક્ષ્મ શરીરનો સમુદાય તે હિરણ્યગર્ભનું વાહન છે. વિરાટની ઉત્પત્તિ હિરણ્યગર્ભ પછી થાય છે. હિરણ્યગર્ભ વિરાટરૂપે દૃષ્ટિગોચર બને છે. જગતરૂપી કાર્યનો વિકાસ થઈ રહે ત્યાં સુધી સૂક્ષ્મ શરીર સાથે જોડાયેલું ચૈતન્ય તે આ સૂત્રાત્મા છે. જગતના આદિકારણમાં જે વિજ્ઞાન અને ક્રિયા ગૂઢ રૂપમાં રહેલાં છે તે જ સૂત્રાત્મા છે. વિરાટ તે જગતના સ્થૂલ ભૌતિક દ્રવ્યમાં પ્રગટ થતો વિશ્વાત્મા છે. બ્રહ્મા તે વિશ્વના સૂક્ષ્મ કારણદ્રવ્યમાં પ્રગટ થતો વિશ્વાત્મા છે. સૂત્રાત્મા તે હિરણ્યગર્ભ છે. કાર્યકારણના નિયમથી પર અને અલિપ્ત એવો પરમાત્મા તે બ્રહ્મ છે. પણ તેનામાં જ્યારે 'હું છું' એવું સ્વભાન કે અસ્મિતા જાગે છે, ને અનાત્મા તેની સામે આવીને ઊભો રહે છે, ત્યારે તે ઈશ્વર એ નામે ઓળખાય છે.[3] આ સંકલના નીચેના

કોઠામાં સમજાવેલી છે:

आत्मा	ब्रह्म
૧ શારીર આત્મા (વિશ્વ)	૧. વિશ્વશરીર (વિરાટ અથવા વૈશ્વાનર)
૨. પ્રાણાત્મા (તૈજસ)	૨. વિશ્વનો પ્રાણ (હિરણ્યગર્ભ)
૩. વિજ્ઞાનાત્મા (પ્રજ્ઞાન)	૩. સ્વભાન અર્થાત્ અસ્મિતા (ઈશ્વર)
૪. મુખ્ય આત્મા અથવા પર આત્મા (તુરીય)	૪. આનંદ (બ્રહ્મ)

તર્કની ભાષામાં બ્રહ્મનું વર્ણન આપવાની છૂટ હોય, તો અમે એમ કહીએ કે બ્રહ્મ એ નરી નિષ્પ્રપંચ કલ્પના નથી, માત્ર નિર્વિકલ્પક એવી એકરૂપતા નથી, મૌનની શૂન્યતા નથી. બ્રહ્મ એ તો પૂર્ણતમ, સત્પદાર્થથી સભર ભરેલું, અને સૌથી વધારે વાસ્તવિક એવું તત્ત્વ છે. તે જીવતું ને ગતિમાન ચૈતન્ય છે. સત્પદાર્થનાં જે અપાર વિવિધતાવાળાં રૂપો છે તે બ્રહ્મમાંથી જ ઉત્પન્ન થાય છે ને તેની અંદર જ વસે છે. જગતના જે ભેદો છે તેને સ્વપ્નવત્ કે ગંધર્વનગર જેવા પ્રતિભાસ ગણી તેનો છેદ ઉડાવી દેવામાં નથી આવતો, પણ તેને ઊંચી કક્ષાએ ચડાવી પરબ્રહ્મરૂપે નિહાળવામાં આવે છે. ૐકારનો ઉપયોગ સાધારણ રીતે શબ્દરૂપ બ્રહ્મ તરીકે કરવામાં આવે છે. એ અક્ષર બતાવે છે કે બ્રહ્મનું સ્વરૂપ કેવું મૂર્ત, સગુણ, સવિશેષ છે.[1] ૐ એ પરબ્રહ્મનું પ્રતીક છે, તે "પરબ્રહ્મનું આલંબન" છે.[2] ૐ એ સગુણત્વ તેમજ પૂર્ણત્વ—અપર બ્રહ્મ તેમજ પર બ્રહ્મ—બંનેનું પ્રતીક છે. પરમેશ્વરના જે ત્રણ મુખ્ય ગુણને પછીના સાહિત્યમાં બ્રહ્મા, વિષ્ણુ ને શિવ રૂપે કલ્પવામાં આવ્યા છે, તે ત્રણેય ગુણો ૐકારમાં મૂર્તિમંત થયેલા છે. તેની ત્રણ માત્રામાં અકાર તે સર્જક બ્રહ્મા છે; ઉકાર તે પાલક વિષ્ણુ છે; અને મકાર તે સંહારક શિવ છે.[3] ઈશોપનિષદ પણ આપણને વ્યક્ત અને અવ્યક્ત બંને રૂપે બ્રહ્મની ઉપાસના કરવાનું કહે છે.[4] ઉપનિષદો આપણને

નથી નિર્ગુણબ્રહ્મવાદનો* સિદ્ધાન્ત બતાવતાં નથી. તેઓ કહે છે કે વિશ્વમાં ભેદ છે, પણ સાથે અભેદ સુદ્ધાં છે. બ્રહ્મ અપરિમિત છે એનો અર્થ એ નથી કે તે પરિમિત પદાર્થોથી સાવ અળગું છે; એનો અર્થ તો એ છે કે બ્રહ્મ એ સર્વ પરિમિત પદાર્થોનું અધિષ્ઠાન અર્થાત્ તે સર્વનો મૂળ આધાર છે. તે નિત્ય છે એનો અર્થ એવો નથી કે તે સર્વ કાળગણનાથી પર ને તેની પાર રહેલું કંઈક તત્ત્વ છે. એવા વિચારની પાછળ ગર્ભિત રીતે એવો ખ્યાલ રહેલો છે જાણે કાલમર્યાદાની અંદર રહેલી, ને કાલમર્યાદાથી પર,—અર્થાત્ અનિત્ય ને નિત્ય—એવી બે જુદી જુદી અવસ્થા છે, અને એમાંની એક બીજીને ખસેડી તેનું સ્થાન પડાવી લે છે. બ્રહ્મના નિત્યત્વનો અર્થ તો એ છે કે કાલમર્યાદાવાળા જગતના પદાર્થમાત્રમાં ગૂઢ રૂપે રહેલું ત્રિકાલાબાધિત સત્ તત્ત્વ તે બ્રહ્મ છે. બ્રહ્મ નથી નિત્ય કે નથી અનિત્ય: નથી આત્મા કે નથી તેનો સાક્ષાત્કાર; નથી એક ચૈતન્ય કે નથી તેના વિવિધ આવિર્ભાવ. તે તો પરમ સત્ય છે; આત્મા ને તેનો સાક્ષાત્કાર, તથા ચૈતન્ય ને તેનો આવિર્ભાવ, એ બંને એનામાં સમાઈ જાય છે; ને છતાં બ્રહ્મ તેની ઉપરાંત પણ કંઈક બાકી રહે જ છે. તે ચૈતન્યની વસંત છે; તે જ્યારે પ્રગટ થાય છે ત્યારે તે પત્રપુષ્પની અનેકવિધ શોભા સરજે છે, અને અગણિત પરિમિત પદાર્થોનાં ભિન્ન ભિન્ન રૂપો ધારણ કરે છે. 'બ્રહ્મ' શબ્દનો અર્થ છે વૃદ્ધિ અર્થાત્ વિકાસ. એ શબ્દ ચેતન, સ્ફુરણ, અને પ્રગતિ સૂચવે છે; મૃત્યુ, નીરવતા, કે નિઃસ્પંદતા સૂચવતો નથી. પરમ સત્યને સત્, ચિત્ અને આનંદ રૂપે વર્ણવવામાં આવે છે. "જ્ઞાન, બળ અને ક્રિયા તેના સ્વભાવમાં જ રહેલાં છે."[1] તે સ્વયંભૂ છે.[2] તૈત્તિરીય કહે છે કે બ્રહ્મ સત્ય, જ્ઞાન અને અનન્ત છે.[3] તે ભાવાત્મક સત્ય છે. "એ બ્રહ્મ પૂર્ણ છે. આ જગત

---

* અર્થાત્ જેમાં સગુણત્વનો સર્વથા નિષેધ છે એવો નિર્ગુણબ્રહ્મવાદ—અનુવાદક.

પૂર્ણ છે."[1] એટલું તો સ્પષ્ટ છે કે પરમ સત્ય એ માત્ર જ્ઞાન, કે શક્તિ, કે સત્ એમાંનું કોઈ એક જ તત્ત્વ નથી; પણ નિત્ય અને અનિત્યનું, નિર્ગુણ અને સગુણનું, જ્ઞાન, પ્રેમ અને સૌન્દર્યનું જીવતુંજાગતું ઐક્ય છે; એ સર્વનું રસાયન છે. પણ અમે પાછળ કહી ચૂક્યા તેમ, તે અભાવરૂપ નિર્વિકલ્પ તત્ત્વ નથી એ ખરું, છતાં આપણાથી તો માત્ર 'નેતિ નેતિ' કહીને જ એનું વર્ણન કરી શકાય.

૧૦. બુદ્ધિ અને અપરોક્ષ અનુભવ

જ્ઞાતા અને જ્ઞેય, અથવા દ્રષ્ટા અને દૃશ્ય, એ બંનેનો સમાસ પોતાની અંદર કરી લે એવું એક તત્ત્વ શોધી કાઢવું, એ બુદ્ધિનો આદર્શ છે. એવું કોઈ એક તત્ત્વ છે એ સિદ્ધાન્ત ખરો માનીને તેને આધારે જ તર્ક અને જીવન પોતાનું કામ ચલાવે છે. એ તત્ત્વનું સ્વરૂપ કેવું છે તે શોધી કાઢવું એ તત્ત્વજ્ઞાનના સર્વ પુરુષાર્થનું ધ્યેય છે. પણ એ સાહસમાં નિરાશા મળવી જ સરજાયેલી છે, કેમકે એ તત્ત્વના સમગ્ર રૂપનું આકલન કરવાની શક્તિ બુદ્ધિમાં છે જ નહીં. બુદ્ધિને એનાં પોતાનાં પ્રતીકો ને સૂત્રો, મનાગ્રહો ને રૂઢિઓ હોય છે. એટલે તે સ્વતન્ત્રપણે સત્ તત્ત્વનું આકલન કરવા અસમર્થ નીવડે છે; કેમકે "વાણીમાત્ર મનની સાથે, એ સત તત્ત્વને ન પહોંચવાથી, પાછી ફરે છે."[2] "ત્યાં આંખ જતી નથી, વાણી જતી નથી, મન જતું નથી. અમે એને જાણતા નથી. એને વિષે કેમ શીખવી શકાય એ અમે સમજતા નથી."[3] પરમ સત્યને એવા વિષય અથવા દૃશ્યરૂપે રજૂ કરી શકાતું નથી જેથી બુદ્ધિ એનું આકલન કરી શકે. "જેના વડે આ બધી વસ્તુઓને જાણી શકાય છે, તેને શાનાથી જાણી શકાય? જે સહુનો જાણનાર છે, તેને શાના વડે જાણી શકાય?"[4] વિષયીને વિષયરૂપે જાણવાનું અશક્ય છે. તે "સહુને જુએ છે, પણ તેને કોઈ જોઈ શકતું નથી. તે સહુને સાંભળે છે, પણ તેને કોઈ સાંભળી શકતું નથી. તે સહુનો વિચાર કરે છે, પણ તેનો વિચાર કોઈ કરી શકતું નથી. તે સહુને જાણે છે, પણ તેને

કોઈ જાણી શકતું નથી."[૧] આત્માને વિષયરૂપે જોઈ કે જાણી શકાતો નથી, એટલા જ કારણસર તે હસ્તીમાં નથી એમ ન કહી શકાય. માણસની બૌદ્ધિક શક્તિઓમાં એનું આકલન કરવાનું સામર્થ્ય નથી એ ખરું, પણ એ શક્તિઓ આત્મા વિના હસ્તીમાં રહી શકે એમ છે જ નહીં.[૨] "જેને વિષે મનથી વિચાર કરી શકાતો નથી, પણ જે મન પાસે વિચાર કરાવે છે, તેને જ તું બ્રહ્મ જાણ."[૩] બુદ્ધિ તો દેશ, કાળ, કાર્યકારણ અને શક્તિ વગેરે પદાર્થો વડે જ પોતાનું કામ ચલાવી શકે છે. એ પદાર્થો આપણને વિરોધો ને વિસંવાદોમાં ઉતારે છે. આપણે કાં તો સર્વ પદાર્થોનું એક આદિકારણ માનવું જોઈએ. તેમ માનીએ એટલે કાર્યકારણનો નિયમ સાર્વત્રિક અને નિરપવાદ ન રહે; અને તેમ ન માનીએ તો અનવસ્થાનો દોષ આવે. આ કોયડો નરી એકલી બુદ્ધિથી ઉકલી શકે એવો નથી. છેક અન્તિમ કોટિના અથવા પારમાર્થિક અવસ્થાના પ્રશ્નો ઉભા થાય ત્યાં બુદ્ધિને પોતાનું દેવાળું કબૂલ કરવું પડે છે. "દેવલોક તાણાવાણાની પેઠે શામાં વણાઈ ગયેલો છે? ઇન્દ્રલોકમાં. ઇન્દ્રલોક......? પ્રજાપતિલોકમાં. પ્રજાપતિલોક......? બ્રહ્મલોકમાં. બ્રહ્મલોક......?" ઉત્તરમાં યાજ્ઞવલ્ક્ય કહે છે: "હવે વધારેપડતા પ્રશ્ન ન પૂછીશ."[૪] આપણી બુદ્ધિ સ્થળ, કાળ અને કાર્યકારણની મર્યાદામાં રહેલા લૌકિક અથવા વ્યાવહારિક જગતનાં વર્ણનો આપી શકે છે; પણ બ્રહ્મ તો એ સર્વ મર્યાદાઓની પાર છે. સ્થળ તેની અંદર છે, પણ તેને પોતાને સ્થળની મર્યાદા લાગુ પડતી નથી. કાળ તેની અંદર છે, પણ તે પોતે કાલાતીત છે. કાર્યકારણના નિયમથી બંધાયેલું સૃષ્ટિનું તન્ત્ર તેની અંદર છે, પણ તે પોતે કાર્યકારણના નિયમને વશ નથી. સ્વયંભૂ ને સ્વતન્ત્ર એવું બ્રહ્મ દિક્, કાળ ને કાર્યકારણથી સ્વતંત્ર ને તેનાથી અલિપ્ત છે. તે સ્થળની મર્યાદાથી પર છે, એ વાત ઉપનિષદોમાં અણઘડ રીતે બતાવેલી છે. બ્રહ્મને સર્વવ્યાપી, સર્વગ્રાહી, મોટામાં મોટા પદાર્થથી મોટું, ને ઝીણામાં ઝીણા પદાર્થથી ઝીણું કહેલું છે. "જે

વસ્તુ સ્વર્ગની ઉપર છે ને પૃથ્વીની નીચે છે, જે સ્વર્ગમાં છે ને પૃથ્વીમાં છે તથા એ બેની વચ્ચે પણ છે, અને જે ભૂત, વર્તમાન તથા ભવિષ્યરૂપ છે એમ કહેવાય છે, તે વસ્તુ તાણાવાણાની પેઠે આકાશમાં વણાયેલી છે. પણ એ આકાશ તાણાવાણાની પેઠે શામાં વણાયેલું છે? હે ગાર્ગી! જેની અંદર આકાશ તાણાવાણાની પેઠે વણાયેલું છે, તેને બ્રાહ્મણો 'અક્ષર' (અવિનાશી બ્રહ્મ) કહે છે."[1] બ્રહ્મ કાળની મર્યાદાથી સ્વતન્ત્ર છે એવું વર્ણન કરેલું છે. તેને આદિ ને અન્ત વિનાનું નિત્યત્વ માન્યું છે; અથવા તો તે ક્ષણિકત્વ છે, ને કાળની એક નાનામાં નાની વિપળ જેટલો પણ ગાળો તેનામાં પડતો નથી. એમ કહ્યું છે. તે ભૂત અને ભવિષ્યથી નિરાળું છે.[2] જે કંઈ થઈ ગયું છે અને જે કંઈ થવાનું છે તે બધાનો નાથ એ જ છે.[3] વરસ પોતાના દિવસો વડે તેની પાછળ પાછળ ફરે છે.[4] બ્રહ્મને કાર્યકારણના સંબન્ધથી સ્વતન્ત્ર ગણાવવા જતાં એવો ભાસ થાય છે જાણે બ્રહ્મ એક જ નિશ્ચળ ને અગતિક એવું તત્ત્વ છે, અને વિનશ્વર જગતના સર્વ નિયમો — જેમાં સાર્વત્રિક નિયમ તે કાર્યકારણનો છે — તેના અમલમાંથી તે મુક્ત છે. બ્રહ્મ કાર્યકારણના સંબન્ધોથી અસ્પૃષ્ટ છે એમ સિદ્ધ કરવાની આ જે રીત છે, તેમાં બ્રહ્મને સાવ સ્વતંત્ર, સ્થિર અને અવિચળ કલ્પેલું છે; અને એને લીધે કેટલીક ગેરસમજો ઊભી થવા પામે છે. કાર્યકારણનો નિયમ જગતમાં થતા તમામ ફેરફારોને લાગુ પડે છે, પણ બ્રહ્મ કાર્યકારણના નિયમને વશ નથી. બ્રહ્મ સર્વ વિકારો ને પરિવર્તોનું અધિષ્ઠાન, અર્થાત્ તેમનો આશ્રય, છે; પણ બ્રહ્મમાં કશો વિકાર કે પરિવર્ત થતો નથી. તેની બહાર બીજું એવું કશું નથી; તેનાથી ભિન્ન એવું કશું નથી. સર્વ વિવિધતાને, સર્વ નાનાત્વને આપણે બ્રહ્મમાં શમાવી દેવાં પડે છે. સ્થળનું સર્વ અંતર, કાળનો સર્વ ક્રમ, સંબન્ધોનો પરસ્પરાશ્રય, એ સર્વ બ્રહ્મને આધારે ટકી રહેલાં છે. આપણે જ્યાં સુધી બુદ્ધિની કક્ષાએ ઊભા હોઈએ ત્યાં સુધી ફિલસૂફીએ કરેલા આ ઊંડા સમન્વયનું આકલન

આપણને થવા પામે નહીં. ઉપનિષદો કેટલીકવાર કહે છે કે બુદ્ધિ આપણને સત તત્ત્વના અમુક અંશનાં, ને તે પણ અધૂરાં, ચિત્રો આપે છે; બીજે કેટલેક ઠેકાણે તેઓ કહે છે કે બુદ્ધિની રચના જ એવી છે કે સત્ તત્ત્વને તેનાથી પહોંચી શકાય નહીં. બુદ્ધિ પદાર્થો વચ્ચેના સંબન્ધોનો વિચાર કરે છે; અને સંબંધરહિત એવા બ્રહ્મનું આકલન તે કરી શકતી નથી. પણ પૃથ્વી પર દિક્કાળની મર્યાદામાં રહેનારી એવી એકે વસ્તુ નથી જે બ્રહ્મનો આવિર્ભાવ ન હોય. કોઈ પણ જ્ઞાન સાવ સાચું નથી હોતું, તેમ કોઈ પણ જ્ઞાન સાવ ખોટું યે નથી હોતું. સગુણ, સવિશેષ, સવિકલ્પક બ્રહ્મની કલ્પના સત્યની વધારેમાં વધારે નજીક પહોંચે છે. પણ એ પૂરેપૂરી સાચી તો નથી; કેમકે એમાં ગુણ અને ગુણી, અવયવ અને અવયવી, એ દ્વૈતનો ગમે તેટલો લોપ થવા આવ્યો હોય તોપણ, તેનો પૂરેપૂરો લોપ તો કદી થયો હોતો નથી. માણસનું મન બ્રહ્મના જે ઊંચામાં ઊંચા રૂપની કલ્પના કરી શકે છે તે આ છે. બુદ્ધિનો અર્થ નરી સમજશક્તિ માનીએ, તો તે સ્થળ, કાળ ને કાર્યકારણની મર્યાદામાં રહીને કામ કરે છે; એટલે તે અનન્ત અમર્યાદ બ્રહ્મનું પૂરું આકલન કરવા અસમર્થ નીવડે છે. તર્ક આપણને સમજશક્તિની પાર લઈ જાય છે ખરો; છતાં તે પણ નિષ્ફળ નીવડે છે. તે આપણને પરબ્રહ્મની પ્રાપ્તિ કરવામાં મદદ નથી કરતો, કેમકે પરબ્રહ્મ એ કેવળ કલ્પના નથી પણ ચૈતન્ય છે. તર્કે બાંધેલી કોઈ પણ કલ્પના એ તો બ્રહ્મનો એક અધૂરો અંશ છે; અને બ્રહ્મ તો એ કલ્પના કરતાં ઘણું વધારે છે. બ્રહ્મ નથી સાચું કે નથી ખોટું. બ્રહ્મ વિષેના આપણા ખ્યાલ સાચા કે ખોટા હોય એ બનવાજોગ છે, કેમકે તેમાં કલ્પના ને સત્ય વચ્ચેનો દ્વૈધીભાવ ગર્ભિત રીતે રહેલો છે. માણસનું જીવન અને પરમાત્માનું જીવન જ્યાં એક બની ગયાં છે એવા સત્યને આપણે પહોંચવું હોય, તો આપણે વિચારની પેલી પાર, દ્વન્દ્વો ને વિરોધોની પેલી પાર, ચાલ્યા જવું જોઈએ. નર્યા કાલ્પનિક

વિચારોની મર્યાદામાં રહીને આપણે કામ કરીએ ત્યારે જે દ્વન્દ્વો ને વિરોધો આપણી સામે આવીને ઊભાં રહે છે તેની પાર આપણે ચાલ્યા જવું જોઈએ. વિચાર જ્યારે સંપૂર્ણ બનીને અપરોક્ષ અનુભવ કે સાક્ષાત્કારનું રૂપ ધારણ કરે ત્યારે આપણને પરબ્રહ્મનું દર્શન થાય છે. આખા જગતના દ્રષ્ટાઓએ આ હકીકત પર ભાર મૂક્યો છે. પાસ્કાલ ઈશ્વરનું સ્વરૂપ અકળ હોવાની વાત કરે છે; અને બોસ્યુએ આપણને કહે છે કે જગતના અગમ્ય ભેદ જોઈને આપણે નિરાશ કે નાસીપાસ ન થવું, પણ શ્રદ્ધાપૂર્વક માની લેવું કે એ બધી સોનાની સાંકળો છે, ને તેના અંકોડા માણસની નજર બહાર ઈશ્વરના સિંહાસન આગળ ભેગા થાય છે.

ઉપનિષદોના મત પ્રમાણે, આપણી પાસે એક એવી ઉચ્ચતર શક્તિ છે જેના વડે આપણે આ પરબ્રહ્મનું દર્શન કરી શકીએ છીએ. આત્માને લગતી વસ્તુઓને તો આત્મા વડે જ જોઈ શકાય. યોગસાધન એ આ સાક્ષાત્કારનો રસ્તો બતાવનારી સાધના છે. મનુષ્યમાં દિવ્ય દર્શન અથવા બ્રહ્મનો અભેદસાક્ષાત્કાર કરવાની શક્તિ છે. તેના વડે તે બુદ્ધિએ પાડેલા ભેદોને તરી જઈ, તર્કથી ન ઉકેલાતા કોયડાને ઉકેલે છે. વિશુદ્ધસત્ત્વ આત્માઓ વિચારના ગૌરીશિખર પર પહોંચી પરમ સત્યનું અપરોક્ષ દર્શન કરે છે. એવું દર્શન થાય ત્યારે "જે (આત્મા) પહેલાં સંભળાયેલો નહોતો તે સંભળાય છે; જે દેખાયો નહોતો તે દેખાય છે; અને જે અજ્ઞાત હતો તેનું જ્ઞાન થાય છે."[1] આપણે તર્કની પાર જઈ આત્મ-પરાયણ જીવન ગાળવા માંડીએ એટલે બુદ્ધિએ ઊભા કરેલા કોયડા આપોઆપ ઊકલી જાય છે.[2] તેથી ઉપનિષદ આપણને કહે છે કે બુદ્ધિનો ગર્વ અને ઘમંડ મૂકો, ને બાળકના જેવી નવી દૃષ્ટિથી જગતને જોવા લાગો. તેણે કહ્યું છે: "બ્રાહ્મણે પાંડિત્ય છોડી દઈ બાળકના જેવા બનવું."[3] કોઈ પણ માણસ નાના બાળકના જેવો બન્યા વિના ઈશ્વરના રાજ્યમાં પ્રવેશ કરી શકતો નથી. સર્વોચ્ચ

સત્યો બુદ્ધિની પટાબાજીથી સિદ્ધ થતાં નથી, પણ નિર્દોષ ને વિશુદ્ધ-સત્ત્વ આત્માઓને દેખાય છે, ને તેઓ એને અનુભવી શકે છે. "માણસે ઘણા શબ્દોની પાછળ ન પડવું, કેમકે એ કેવળ વાણીનો થાક છે."[૧] "આ આત્મા પ્રવચનથી મળતો નથી, મેધા વધારવાથી મળતો નથી, ઘણાં પુસ્તકો વાંચવાથી મળતો નથી."[૨] યોગીઓ ને દ્રષ્ટાઓ જ્ઞાન યા સાક્ષાત્કારની ક્ષણોમાં તેને પ્રાપ્ત કરી શકે છે. એ દર્શન અથવા અપરોક્ષ અનુભવ હોય છે. એવા અનુભવમાં આત્મા પરમાત્માને નજરોનજર જુએ છે. તે પરબ્રહ્મનાં જ્ઞાન, સમાધિ ને આનન્દમાં તન્મય થઈ જાય છે. ત્યાં પહોંચ્યા પછી આત્માને ભાન રહેતું નથી કે જેને પોતે જુએ છે એ શું છે. એના કરતાં ઉચ્ચતર એવી કોઈ વસ્તુ નથી. બીજી બધી વસ્તુઓ એની અંદર સમાઈ ગયેલી છે. પછી આત્માને પાપથી, અસત્યથી ડરવાનું રહેતું નથી, પણ તે સંપૂર્ણ આનન્દ અનુભવે છે. આ આત્મદર્શન — આ બ્રહ્મસાક્ષાત્કાર — આપણને રાગદ્વેષ અને દુઃખમાત્રમાંથી છોડવે છે. આત્મા એ સમાધિની અવસ્થામાં જેને જુએ છે તેની જોડે તાદાત્મ્ય અનુભવે છે. પ્લોટીનસ કહે છેઃ "ઈશ્વરના દર્શનમાં દ્રષ્ટા તે તર્ક નથી હોતો, પણ તર્કથી કંઈક મોટું ને તર્કની પહેલાંથી હસ્તી ધરાવતું કંઈક તત્ત્વ હોય છે; એ દર્શનમાં જે દૃશ્ય પદાર્થ છે તે હસ્તીમાં હોય તો જ તર્ક પોતાનું કામ કરી શકે; તે જ પ્રમાણે આ દ્રષ્ટાની હસ્તી વિના પણ તર્કનું કામ ચાલી શકતું નથી. તે વખતે જે દ્રષ્ટા પોતાને જુએ છે તે જ્યારે નજર નાખશે ત્યારે પોતાને અખંડ તત્ત્વ રૂપે જ જોશે; તે પોતાના દૃશ્ય જોડે તદાકાર બની જશે; અને તેની સાથે તદ્રૂપતા અનુભવશે. તે જોશે એમ પણ આપણે ન કહેવું જોઈએ. દ્રષ્ટા અને દૃશ્ય બે એક જ છે એમ હિંમતભેર કહેવાને બદલે, તે જુદા છે એમ કહી શકાય એવી સ્થિતિ હજુ રહી હોય, તો એમ કહેવું જોઈએ કે તે જેને જુએ છે તે જ તે પોતે બની જશે. બે સમકેન્દ્ર વર્તુળોની પેઠે તે ઈશ્વરનો છે

ને ઈશ્વર સાથે તદ્રૂપ, અર્થાત્ તેનાથી અભિન્ન, છે; એ બે વર્તુળો ભેગાં હોય ત્યારે એક જ હોય છે; તેમને જુદાં પાડવામાં આવે છે ત્યારે જ બે બને છે."[1] મનુષ્યના મનની સર્વ આકાંક્ષાઓ, તેની બુદ્ધિની માગણીઓ, તેની ભાવનાઓ, ને તેના આદર્શો બધાંની ત્યાં પરિપૂર્તિ થાય છે. એ મનુષ્યના પુરુષાર્થનો પરમ આદર્શ છે; તેના વ્યક્તિગત જીવનની પરિસમાપ્તિ છે. "આ એની પરમ ગતિ છે, આ એની પરમ સંપત્તિ છે, આ એનું પરમ નિવાસસ્થાન છે, આ એનો પરમ આનન્દ છે."[2] એ અનુભવ ઇન્દ્રિયો દ્વારા થતા પ્રત્યક્ષ અનુભવ જેવો છે. પણ ઇન્દ્રિયપ્રત્યક્ષની પેઠે એ દ્રષ્ટા કે જ્ઞાતાથી ભિન્ન એવી કોઈ વસ્તુનો અનુભવ નથી; એટલે તે ખરો છે કે ખોટો એની પરીક્ષા બીજાથી થઈ શકતી નથી. અનુમિત જ્ઞાનની પેઠે એ અનુભવની વાત બીજાને કરી શકાતી નથી. એનું માનવી ભાષામાં વિવરણ થઈ શકતું નથી. એ સાક્ષાત્કારને વાચા હોતી નથી. જેમ અંધાપો લઈને જન્મેલા માણસને આપણે મેઘધનુષ્યની શોભા કે સૂર્યાસ્તની સુન્દરતા સમજાવી શકતા નથી, તેમ જ જેણે એ અનુભવ કદી કર્યો નથી તેની આગળ એ અનુભવનું વર્ણન કરી શકાતું નથી. "ઈશ્વરે મારા માથામાં એ મૂક્યું, પણ હું તે તમારા માથામાં મૂકી શકતો નથી," એમ કહીને આવો અપરોક્ષ અનુભવ યા સાક્ષાત્કાર અટકી જાય છે. પણ એનું વર્ણન બીજાની આગળ કરી શકાતું નથી એ કારણે જ્ઞાનના બીજા પ્રકારો કરતાં એ ઓછો સાચો નથી ઠરતો. આ અનુભવનું વર્ણન આપણે રૂપકો વડે જ કરી શકીએ છીએ, કેમકે એ પ્રકાશથી આપણે અંજાઈ જઈએ છીએ ને આપણી વાચા બંધ થઈ જાય છે. જે તત્ત્વ અવર્ણનીય છે તેનું પૂરું વર્ણન આપણે આપી શકતા નથી. રાજા બાષ્કલિએ બાધ્વને બ્રહ્મના સ્વરૂપ વિષે પ્રશ્ન પૂછ્યો ત્યારે બાધ્વે મૌન સેવીને જ બ્રહ્મનું વિવરણ કર્યું હતું. બાષ્કલિએ કહ્યું: "ભગવન્, મને ભણાવો." બાધ્વ મૂગા રહ્યા. બીજી ત્રીજી વાર

પૂછ્યું ત્યારે કહ્યું: "હું તો કહું છું પણ તું સમજતો નથી. આત્મા ઉપશાન્ત—મૌનરૂપ છે."[૧] બુદ્ધિ એની કંઈક વ્યાખ્યા સૂચવે, તો આપણે કહીએ છીએ: "ના, આ નહિ, આ નહિ." (नेति नेति)[૨] આ અભાવવાચક શબ્દો બતાવે છે કે એ પરાત્પરનાં ભાવવાચક વર્ણનો કેવાં અધૂરાં હોય છે. "જેનો યશ ખરેખર મોટો છે તેને માપવાનું કશું સાધન નથી."[૩] એને વિષે એકબીજાથી ઊલટાં વર્ણનો અપાય છે, તેમાં એમ બતાવવાનો ઉદ્દેશ હોય છે કે જ્યાં લગી આપણે બુદ્ધિની ભાષા વાપરીએ ત્યાં લગી આપણે અભાવવાચક શબ્દો જ વાપરવા પડવાના; જોકે બ્રહ્મનો સાક્ષાત્કાર જ્યારે થાય છે ત્યારે તેનાં ભાવાત્મક અંગો પણ આપણને દેખાય છે. "તે અણુ કરતાંયે સૂક્ષ્મ છે; તે મોટામાં મોટી વસ્તુ કરતાંયે મોટો છે."[૪] "તે હાલે છે; તે હાલતો નથી. તે દૂર છે; તે પાસે છે. તે આ બધાની અંદર છે; તે આ બધાની બહાર છે."[૫] એકબીજાથી ઊલટાં દેખાતાં આ વર્ણનો વિચારના કશા સંભ્રમનાં ચિહ્નો નથી.

બ્રહ્મની હસ્તી અનુભવમાત્રમાં ગર્ભિત રીતે મોજૂદ હોય છે, કેમકે જગતનો પ્રત્યેક પદાર્થ બ્રહ્મને આશ્રયે રહેલો છે, જોકે એમાંના એકેમાં બ્રહ્મનું સ્વરૂપ પૂરેપૂરું પ્રગટ થવા પામતું નથી. એટલે જેઓ એવી કલ્પના કરે છે કે અમે બ્રહ્મને જાણતા નથી, તેઓ તેને ખસૂસ જાણે છે, પણ અધૂરું જાણે છે; અને જેઓ માને છે કે અમે બ્રહ્મને જાણીએ છીએ, તેઓ તેને ખરેખાત પૂરેપૂરું જાણતા નથી. એ અર્ધ-જ્ઞાન અને અર્ધ-અજ્ઞાનની અવસ્થા છે. કેનોપનિષદ કહે છે: "જેઓ એને જાણે છે તેમને એ જણાતું નથી; જેઓ એને જાણતા નથી તેમને એ જણાય છે."[૧] બુદ્ધિ એ નકામો ભોમિયો છે એમ ઉપનિષદો કહેતાં નથી. બુદ્ધિએ આપેલું સત્ તત્ત્વનું વર્ણન જૂઠું નથી હોતું. બુદ્ધિ જ્યારે સત્ તત્ત્વના પૂર્ણ રૂપનું આકલન કરવાનો પ્રયત્ન કરે છે ત્યારે જ તે નિષ્ફળ

નીવડે છે. બીજે બધે તે પોતાની ધારણા પાર પાડી શકે છે. બુદ્ધિ જેની તપાસ કરે છે તે તત્ત્વ સંપૂર્ણ અથવા પારમાર્થિક સત્ નથી એ ખરું, પણ તે અસત્ નથી. કાર્ય અને કારણ, દ્રવ્ય અને ગુણ, પુણ્ય અને પાપ, સત્ય અને ભ્રાન્તિ, જ્ઞાતા અને જ્ઞેય, વગેરે દ્વન્દ્વો-માં જે વિરોધ દેખાય છે, તેનું કારણ એ છે કે જે પદાર્થો પરસ્પર સાપેક્ષ છે તેમને જુદા પાડવા તરફ માણસનું મન ઝૂકે છે. ફિખ્ટને નડેલો આત્મા ને અનાત્માનો કોયડો, કાન્ટનાં પરસ્પરવિરોધી દ્વન્દ્વો, હ્યુમે વર્ણવેલો વાસ્તવિક હકીકતો ને સાર્વત્રિક નિયમો વચ્ચેનો વિરોધ, બ્રેડલીએ બતાવેલા વિરોધો ને વિસંવાદો, એ સર્વને શમાવી અવિરોધ કે એકવાક્યતા સાધવા આપણે માગતા હોઈએ, તો આપણે એટલું સ્વીકારવું જોઈએ કે આ દ્વન્દ્વોમાં રહેલાં, પરસ્પર વિરોધી એવાં, તત્ત્વો તે એકબીજાનાં પૂરક છે; અને સહુ એક જ સત્ તત્ત્વને આધારે ટકી રહેલાં છે. બુદ્ધિને ફગાવી દેવાની જરૂર નથી; માત્ર તેમાં થોડીક પૂર્તિ કરવાની રહે છે. અપરોક્ષ અનુભવ અથવા સાક્ષાત્કાર પર રચાયેલી ફિલસૂફીને તર્ક અને સમજશક્તિ સાથે અણબનાવ અને વિરોધ જ હોય, એવો કોઈ નિયમ નથી. બુદ્ધિ જે અંધારાં સ્થળો સુધી પહોંચી શકતી નથી તે સ્થળો પર અપરોક્ષ અનુભવ અજવાળું પાડી શકે છે. અપરોક્ષ અનુભવ અથવા સાક્ષાત્કારનાં પરિણામનું તાર્કિક પૃથક્કરણ કરી જોવાની જરૂર રહે જ છે. આવી રીતે એકબીજાની ભૂલો સુધારીને તથા ઊણપો પૂરી કરીને જ અપરોક્ષ અનુભવ અને બુદ્ધિ બંને ઠરેલ જીવન ગાળી શકે છે. અપરોક્ષ અનુભવની મદદ વિના બુદ્ધિ-ના નિર્ણયો નીરસ ને પોકળ, અધૂરા ને તૂટક તૂટક નીવડશે. બીજી બાજુ, અપરોક્ષ અનુભવમાં થયેલાં દર્શનોને જો બુદ્ધિની મંજૂરી નહીં મળે, તો તે દર્શનો આંધળાં ને મૂગાં, અંધારાં ને વિચિત્ર રહી જશે. અપરોક્ષ અનુભવ અથવા સાક્ષાત્કારમાં બુદ્ધિનો આદર્શ સિદ્ધ થવા પામે છે, કેમકે પરમાત્મામાં સર્વ વિરોધો ને વિસંવાદો

શમી જાય છે (परेऽव्यये सर्व एकीभवन्ति).[૧] ભૌતિક વિજ્ઞાનથી મળતું જ્ઞાન, અને અપરોક્ષ અનુભવ, એ બેના સહચારથી જ આપણે સત્યનું ખરેખરું દર્શન કરવાની શક્તિ ક્રમે ક્રમે મેળવી શકીએ છીએ. કેવળ તર્ક આપણને એ દર્શન કરવામાં મદદ નહીં કરે.[૨] આપણે જો બુદ્ધિએ કરેલા નિર્ણયથી સન્તોષ માનીને બેસી રહીએ, તો જગતની વિવિધતા અને વ્યક્તિઓની સ્વતન્ત્ર હસ્તી એ જ તત્ત્વજ્ઞાનની પરાકાષ્ઠા છે એમ આપણે માનવું પડે. તો હરીફાઈ, ઝૂંસાઝૂંસી ને ધક્કામુક્કી એ જ વિશ્વનું ધ્યેય બની જાય. નરી તાર્કિક બુદ્ધિ આપણને ખોટા તત્ત્વજ્ઞાન ને પાપાચારને રસ્તે દોરી જશે. એવા જ્ઞાનથી બ્રહ્મ ઢંકાઈ જાય છે.[૩] આ જાતના બુદ્ધિવાદ કરતાં તો વિચારહીન જીવન કદાચ બહેતર ગણાય. ઉપનિષદ કહે છે: "જેઓ અવિદ્યાની ઉપાસના કરે છે તેઓ ઘોર અંધારામાં પ્રવેશ કરે છે; પણ જેઓ એકલી વિદ્યામાં રચ્યાપચ્યા રહે છે તેઓ તો એથીયે વધારે ઘોર અંધારામાં પ્રવેશ કરે છે."[૪] આંધળા અજ્ઞાન પર રચાયેલી શ્રદ્ધા ખરાબ તો છે. પણ જગતની વિવિધતાનું બુદ્ધિ દ્વારા મેળવેલું જ્ઞાન હોય, ને જોડે અપરોક્ષ અનુભવ યા સાક્ષાત્કાર ન હોય, એ તો એથીયે ખરાબ છે. જીવન તથા તર્કના ક્ષેત્રમાં દેખાતા વિરોધો ને વિસંવાદો શમાવી એકવાક્યતા સાધવી જોઈએ; ને એ વિષયમાં ઇમર્સનના બ્રહ્મા જેવી ભાવના રાખવી જોઈએ. એ બ્રહ્મા કહે છે: "જેઓ મને બહાર રાખે છે તેમની ગણતરી ખોટી ઠરે છે; તેઓ મને ઉડાડી મૂકે છે ત્યારે હું પાંખરૂપ હોઉં છું. સંશય કરનાર અને સંશય બંને હું છું." જગતમાં રાગ-દ્વેષ અને વિસંવાદો, નિષ્ઠાઓ ને ભક્તિઓ, સત્યો ને વિરોધો વગેરેની વિવિધતા ને સમૃદ્ધિ ભરચક પડેલી છે. એક ને અદ્વિતીય એવો સનાતન પરમાત્મા એવા જગતને પ્રગટ કરે છે, તેને વ્યાપી વળે છે, તેને ઐક્યની ગ્રંથીથી બાંધે છે, અને તેનો ઉપભોગ કરે છે. નિર્બળ આત્માઓને સર્વગ્રાહી સતતત્ત્વની

જાણુ હોતી નથી; એટલે તેઓ બુદ્ધિ, રસ અને નીતિના ક્ષેત્રમાં કરવાના યુદ્ધથી કંટાળી જાય છે. પણ પરસ્પરવિરોધી તત્ત્વોના સંઘર્ષમાંથી સંવાદ અને એકરાગનો આનન્દ માણસે મેળવવો રહ્યો છે, એ હકીકત જાણીને તેમાંથી એમણે હિંમત મેળવવી જોઇએ. આ વિરોધાભાસો આત્માના જીવન સાથે જડાયેલા છે. જીવન અને વિચારમાં નજરે પડતાં સર્વ દ્વન્દ્વો, હ્યુમના કોયડા, કાન્ટની સમસ્યાઓ, પ્રત્યક્ષવાદના સંઘર્ષો, અને ચિન્તનના મતાગ્રહો, એ સર્વમાં એક ને અદ્વય એવો પરમાત્મા પોતાનું રૂપ પ્રગટ કરે છે.

ઉપનિષદો વિચાર કરતાં અપરોક્ષ અનુભવ પર, વિજ્ઞાન કરતાં આનન્દ પર, વધારે ભાર મૂકે છે; અને એમ કરીને, આ ગ્રન્થના * પ્રાસ્તાવિક ખંડમાં બતાવેલા અદ્વૈતવાદને ટેકો આપે છે. વિચારની કક્ષાના ખ્યાલો લઈને આપણે સત્ તત્ત્વનું ઉપલું પડ ખોતર્યા કરીએ, ત્યાં સુધી આપણને ઊંડાણમાં રહેલા આત્માનું દર્શન થવા પામે નહીં. આનન્દની અવસ્થામાં માણસ સત્ તત્ત્વની જોડે વધારેમાં વધારે ઓતપ્રોત થાય છે, ને તેમાં વધારેમાં વધારે ઊંડા ઊતરે છે. વ્યક્તિના અનુભવનાં જે અણુશોધ્યાં ઊંડાણો છે, જે અન્તરતર આનન્દમય આત્મા છે, તેમાં સત્પદાર્થનું ખરેખરું સ્વરૂપ પડેલું છે. બુદ્ધિપ્રવણ દર્શનો જીવનની આ ભરીભાદરી ખાણમાં ઊતરવાની પરવા રાખતાં નથી. જે કોઈ વસ્તુને 'આનન્દ'ની કક્ષા પરથી નીચે ઉતારીને 'વિજ્ઞાન'ની કક્ષા પર મૂકવામાં આવે છે તે વ્યાપક અને દશ્ય અથવા જ્ઞેય બનવા તરફ વળે છે ખરી, પણ તે અસત્ અથવા મિથ્યા બની જાય છે. જેનું આકલન મન કે બુદ્ધિ વડે થઈ શકતું નથી, જેને વિષે મનથી કશો ખ્યાલ બાંધી શકાતો નથી કે જેનું બુદ્ધિ વડે વર્ગીકરણ થઈ શકતું નથી, તે જ ખરું આત્મતત્ત્વ છે. વિજ્ઞાનની કક્ષાએ આપણને સગુણ સવિશેષ

* 'આ ગ્રન્થ' એટલે 'ઇંડિયન ફિલોસૉફી' વૉ. ૧ નું મૂળ અંગ્રેજી પુસ્તક.— અનુવાદક

સત્ જોવા મળે છે. એ કક્ષાએ ઊભા રહીને આપણે તર્કદૃષ્ટિએ સત્પદાર્થનું આકલન કરી શકીએ છીએ. બીજી બાજુ, અપરોક્ષ અનુભવ અથવા સાક્ષાત્કારમાં એ સત્પદાર્થના ખરા સ્વરૂપનું આખેહૂબ દર્શન થવા પામે છે. જે સત્પદાર્થ એક ને અદ્વિતીય છે તેને જાણવાનો પ્રયત્ન કરવા જતાં આપણે એના ટુકડા કરીને ભેદ ઊભા કરીએ છીએ; એમ કરીને, જે પદાર્થ ઊંડો હતો તેને છીછરો બનાવીએ છીએ; અને પછી, 'દર્શનશાસ્ત્ર' રચીને, તેની મદદ વડે, એ ભેદોમાંથી પાછા અભેદ પર પહોંચવાનો પ્રયત્ન કરીએ છીએ. પણ જે સત્પદાર્થના એકવાર ટુકડા કર્યા તેને કેવળ તર્ક વડે સાંધીને ફરી કદી એક કરી શકાતો નથી. અમે અનેકવાર કહી ચૂકયા છીએ કે એક ને અદ્વિતીય એવા સત્પદાર્થને તર્કશાસ્ત્રનો પહેલવહેલો સ્પર્શ થતાંવાંત એમાંથી દર્શનશાસ્ત્ર પેદા થાય છે.

૧૧. સૃષ્ટિ

બ્રહ્મના સ્વરૂપનું જે નિરૂપણ અમે પાછળ કર્યું તે પરથી એટલું તો સ્પષ્ટ દેખાય છે કે સૃષ્ટિનો વિકાસ જડ દ્રવ્યમાંથી અથવા પ્રાણમાંથી થયેલો માનનાર સિદ્ધાન્તો ઉપનિષદોને સન્તોષ આપી શકતા નથી. અન્ન અથવા જડ દ્રવ્યના સ્વરૂપમાં પ્રાણ અથવા ચેતના ગૂઢ રૂપે મૂળથી પડેલાં ન હોય, તો જડ દ્રવ્ય પ્રાણ અથવા ચેતનને પોતાના સ્વરૂપમાંથી નવાં વિકસાવી શકે નહીં. બહારના વાતાવરણમાંથી ગમે તેટલા આઘાત કે આંચકા લાગે તોપણ, તે કંઇ જડ દ્રવ્યમાંથી પ્રાણને બહાર કાઢી શકે નહીં. આનન્દ એ જો સૃષ્ટિનો આરંભ ન હોય, તો તે સૃષ્ટિનું અન્તિમ લક્ષ્ય પણ થઇ શકે નહીં. એ અન્તિમ લક્ષ્ય સૃષ્ટિના વિકાસની આખી ક્રિયામાં, ભલે ગૂઢ રૂપે પણ, મોજૂદ હોય જ છે. જગતના જુદા જુદા પદાર્થોમાં તેમના આદિકારણ અને અન્તિમ લક્ષ્યના અમુક અંશો રહેલા હોય જ છે. ઐતરેય આરણ્યકમાં કહ્યું છે: "જે પુત્રનું છે તે પિતાનું છે; જે

પિતાનું છે તે પુત્રનું છે."[1] માત્ર મનુષ્યમાં જ નહીં, પણ જગતના પ્રત્યેક પદાર્થમાં, રહેલો આત્મા —અર્થાત્ તેનું સારતત્ત્વ— તે પરમ સત્ય પોતે જ છે. પોતાને પ્રગટ થવામાં જે શક્તિઓ અંતરાય નાખતી હોય તેને દૂર કરી પદાર્થોનાં ગૂઢ રૂપ પ્રગટ થાય એનું નામ તે વિકાસ. વૈજ્ઞાનિક દૃષ્ટિએ જોતાં આપણે જગતના પદાર્થોમાં ઓછેવત્તે અંશે વિકાસ થયેલો જોઇએ છીએ. ફિલસૂફને તો એ જુદા જુદા પદાર્થોની તળે રહેલા એક ને અદ્વિતીય એવા અધિષ્ઠાનસત્ વિષે જાણવાની ઇંતેજારી હોય છે. જગતની અનેકતા એક જ આત્માને આધારે ટકી રહેલી છે. "વિશ્વમાં જો આનન્દ ન હોત, તો કોણ જીવી શકત, કોણ શ્વાસ લઇ શકત ?"[2] એ સનાતન આત્મા તન્દ્રામાં પડતો નથી કે ઊંઘી જતો નથી. તેને લીધે જ સૂરજ વખતસર ઊગે છે, તારા તેમના નિયત માર્ગ પર ચાલે છે, અને વસ્તુમાત્ર પોતપોતાના ક્રમ અનુસાર ઊભી રહે છે, ને પોતપોતાના વારા સાચવતાં થાકીને પડી જતી નથી. "તે પ્રકાશે છે તે પછી જ બીજું બધું પ્રકાશે છે. તેના તેજથી આ બધું પ્રકાશે છે."[3] આનન્દ એ જગતનો આદિ તેમજ અન્ત, વિશ્વનું કારણ તેમજ કાર્ય, મૂલ તેમજ તૂલ (ફણગો) છે.[4] વિશ્વનું નિમિત્તકારણ અને અન્તિમ લક્ષ્ય એક જ છે. વિકાસની શરૂઆત જે અચેતન કારણદ્રવ્યથી થાય છે તે કંઇ સ્વતન્ત્ર તત્ત્વ હોતું નથી. પરમ આનન્દ તેનામાં ગૂઢ રૂપે પડેલો જ હોય છે. સૃષ્ટિનો વિકાસક્રમ તે અવ્યક્તમાંથી વ્યક્ત તરફનું, અવ્યાકૃતમાંથી વ્યાકૃત તરફનું, સંક્રમણ છે. ચેતન કરતાં જડ દ્રવ્યમાં અવ્યાકૃત અંશ વધારે હોય છે. જીવનના જુદા જુદા પ્રકારોની ચડતી ઊતરતી શ્રેણીમાં, જે તત્ત્વ પાછળથી પ્રગટ થયેલું હોય તે વધારે વ્યાકૃત અથવા વધારે મૂર્ત હોય છે; અને જે તત્ત્વ વહેલું પ્રગટ થયેલું હોય તે વધારે અવ્યાકૃત અથવા વધારે અમૂર્ત હોય છે. એરિસ્ટોટલના શબ્દો વાપરીએ તો, વહેલું પ્રગટ થયેલું તત્ત્વ તે મૂલદ્રવ્ય (મેટર), અને

મોડું પ્રગટ થયેલું તે પ્રાણ(ફોર્મ), છે. આ 'મેટર' અથવા મૂલદ્રવ્ય તે નિષ્ક્રિય તત્ત્વ છે; અને તેમાં શક્તિ અથવા પ્રાણનો સંચાર કરવાનો રહે છે. વિશ્વસર્જનનાં જે તાર્કિક વર્ણનો હોય છે તેમાં કોઈ દેવ પ્રકૃતિ પર દેખરેખ રાખે છે, અને તેને હલાવીને તેનામાં ગતિ પ્રેરે છે. આ દેવ તે પ્રજ્ઞાન, અથવા નિરંતર ગતિમાન અને સ્વભાનવાળું બુદ્ધિતત્ત્વ, છે.[1] વિકારો અથવા પરિવર્તોના આખા સમૂહનો કર્તા એ છે. જડ દ્રવ્ય અગાઉથી મોજૂદ હતું, અને એક સર્વશક્તિમાન યન્ત્રકારે તેને ઘડીને વિશ્વ બનાવ્યું, એવી કલ્પના ઉપનિષદોને રુચતી નથી. જડ દ્રવ્ય ભલે સાવ અવ્યાકૃત રૂપમાં પણ ઈશ્વરના સ્વરૂપની બહાર પડેલું હોય, તો દ્વૈતવાદ સ્વીકાર્યા વિના આપણો છૂટકો ન થાય; કેમકે તો ઈશ્વર એ જડ દ્રવ્યનો પ્રતિદ્વન્દ્વી બનીને તેની સામે ઊભો રહે. આવો દ્વૈતવાદ એરિસ્ટોટલના મતનું એક વિશિષ્ટ અંગ છે; કેમકે તેમાં આદિપ્રેરક અને આદિદ્રવ્ય એવો ભેદ માનેલો છે. ઉપનિષદો તો માને છે કે આદિપ્રેરક અને આદિદ્રવ્ય, અર્થાત્ સદા ગતિમાન એવું ચેતન અને નિષ્ક્રિય અચેતન, બંને એક જ સત્ તત્ત્વનાં બે પાસાં છે. જડ દ્રવ્ય પોતે દેવ છે.[2] તેનાં પ્રથમ રૂપોને — અર્થાત્ તેજ, જળ, અને પૃથ્વીને — દૈવી તત્ત્વો માનેલાં છે, કેમકે એ સર્વમાં એક જ ચેતન સ્ફુરે છે. સાંખ્યમાં પુરુષ અને પ્રકૃતિનું જે દ્વૈત છે તેને વિષે ઉપનિષદોને અણગમો છે. પરમ સત્ય એ પુરુષ અને પ્રકૃતિ વચ્ચેના સંઘર્ષનું અધિષ્ઠાન છે, અથવા કહો કે તેનો ખુલાસો છે.[3] કલ્પના એવી છે કે આખું જગત એક જ હેતુથી પ્રેરાયેલું છે; અને તેના સર્વ વિકારોનું અધિષ્ઠાન અથવા તેનો મૂળ આધાર એક જ છે. વિશ્વસર્જનનાં જુદાં જુદાં અનેક વર્ણનોમાં ઉપનિષદોએ જાતજાતની કલ્પનાઓ ને કથાઓ મૂકી છે; અને એ રીતે, 'જગત એક છે' એ મહાસત્યનું પ્રતિપાદન કર્યું છે. બ્રહ્મ એ જગતનો એકમાત્ર ને પૂરેપૂરો ખુલાસો — તેનું ઉપાદાન તેમજ નિમિત્ત કારણ — છે. જે વિકાસની દોરી પ્રકૃતિ અર્થાત્ અવ્યાકૃત

જડ દ્રવ્યથી શરૂ થાય છે ને આનન્દમાં સમાપ્ત થાય છે, તે દોરી પરની ગાંઠો તે જગતના પદાર્થો છે.

"તેણે પોતે પોતાનું સર્જન કર્યું."[૧] "તે વિશ્વને સરજે છે ને પછી તેમાં પ્રવેશ કરે છે."[૨] સગુણ સાકાર એવા દેવ પ્રજાપતિને એકલા ચેન પડતું નથી. તેથી તે પોતાના શરીરમાંથી દરેક વસ્તુને સરજે છે; અથવા, પહેલાં પોતાના રૂપના—અડધો પુરુષ ને અડધી સ્ત્રી એવા—બે ભાગ પાડે છે.[૩] જે સગુણ સાકાર અથવા સરજાયેલો દેવ છે તે પોતે જડ આદિદ્રવ્યમાંથી ઉત્પન્ન થાય છે, એમ કેટલીક જગાએ કહેલું છે. બીજી કેટલીક જગાએ એમ કહેલું છે કે વસ્તુમાત્રનું જે આદિતત્ત્વ અથવા મૂલકારણ તે પોતે જ સૃષ્ટિ રૂપે પ્રગટ થાય છે.[૪] પાણીમાં ઓગળી ગયેલું મીઠું જેમ પાણીમાં વ્યાપી ગયેલું હોય છે તેમ આત્મા વસ્તુમાત્રમાં વ્યાપી ગયેલો છે; જેમ અગ્નિમાંથી તણખા, કરોળિયાના શરીરમાંથી તાંતણા, અથવા વીણામાંથી સૂર નીકળે, તેમ આત્મામાંથી જગતની વસ્તુઓ નીકળે છે.[૫] કાર્ય ઉત્પન્ન થવા છતાં કારણમાં કશો વિકાર ન થવા પામે કે તેમાં કશી ક્ષતિ કે ઊણપ ન આવે, એવી જાતનો પરિણામવાદ પણ સૂચવવામાં આવે છે. સૂર્યમાંથી પ્રકાશ આવે છે, છતાં સૂર્યમાં કશો ફેરફાર થતો નથી. આને આધારે જ આગળ જતાં એવો વાદ નીકળ્યો લાગે છે કે જીવ તે બ્રહ્મનો કેવળ આભાસ અથવા વિવર્ત છે. કરોળિયો ને તેણે પોતાના શરીરમાંથી પેદા કરેલી જાળ, મા ને તેણે જણેલું બાળક, તથા સંગીતનાં વાદ્યો ને તેમાંથી નીકળતા સૂર, વગેરે રૂપકો એમ બતાવવાનો પ્રયત્ન કરે છે કે કાર્ય ને કારણ વચ્ચે કેટલો ગાઢ સંબંધ છે. પ્રતીકો ને રૂપકોના આ બધા વૈવિધ્ય દ્વારા બ્રહ્મ અને જગતનું તાદાત્મ્ય અર્થાત્ ઐક્ય બતાવવાનો ઉદ્દેશ છે. બાહ્ય જગત તે કંઈક જુદી, ને બ્રહ્મની જોડાજોડ પડેલી, વસ્તુ નથી. સત્ તત્ત્વનું પારમાર્થિક રૂપ—અર્થાત્ બ્રહ્મ; અને સત્ તત્ત્વનું વ્યાવહારિક રૂપ—અર્થાત્ જગત; એ એકબીજાથી

જુદાં નથી. નાનાત્વ અર્થાત્ વિવિધતાવાળું જગત નિત્ય ને અવિનાશી એવા બ્રહ્મમાં લીન થઈ જાય, તે પછી તેનો જરા પણ અંશ બહાર બાકી ન રહે. પ્રાણીમાત્રમાં જે ચેતન છે તેનું એકમાત્ર ઉગમ-સ્થાન, અનેકવિધ સૃષ્ટિને એક, અદ્વિતીય ને અખંડ એવા સત્પદાર્થ-માં પરોવનાર સૂત્ર કે દોરો, તે બ્રહ્મ જ છે, એ સિદ્ધાન્ત વિષે ઉપનિષદોને જરાયે સંદેહ નથી. નાનાત્વ ને એકત્વ, બંને એકસાથે જોડાજોડ હસ્તી શી રીતે ધરાવે છે એ પ્રશ્ન જ્યારે ઉપાડવામાં આવે છે, ત્યારે ઉપનિષદો ઉપમાઓ ને રૂપકોની ભાષામાં બોલે છે, પણ કશો ચોકસ જવાબ આપતાં નથી. બ્રહ્મનું જ્ઞાન આપણને હોય નહિ; એટલે એ જ્ઞાન વિના, વ્યાવહારિક જગત અને બ્રહ્મ વચ્ચેના સંબન્ધ વિષે આપણે આગ્રહપૂર્વક કશો મત દર્શાવી શકીએ નહીં. એ બે વચ્ચે સંબન્ધ ન હોય એમ તો બને નહીં, કેમકે જે કંઈ છે તે બધું એક જ છે; અને છતાં એ બે ચોકસ કેવી રીતે એક છે તે આપણે જાણતા નથી. બ્રહ્મ એ જગતનું ઉપાદાન-કારણ છે તેમ નિમિત્તકારણ પણ છે એમ કહ્યું છે, ત્યાં બ્રહ્મ અને જગતનું એકત્વ બતાવ્યું છે; આપણે એને વિષે કશું જ જાણતા નથી એમ કહ્યું છે તેમાં બીજી વાત પર ભાર મૂક્યો છે. શંકર કહે છે તેમ, એ માયા, અથવા ગૂઢ ને અકળ વસ્તુ, અર્થાત્ અનિર્વચનીય, છે. જે બ્રહ્મ સર્વથી નિરપેક્ષ હોઈ સંબન્ધરહિત છે તેને જગત સાથે સંબન્ધ કેવી રીતે છે એ પ્રશ્ન આપણાથી પૂછી શકાય નહીં. પદાર્થોના એકબીજા સાથેના સંબન્ધોથી ભરેલું જગત બ્રહ્મના સ્વરૂપ ઉપર કશી અસર કરતું નથી, એટલી વાત તો અગાઉથી માની લીધેલી જ છે. દૃશ્ય જગતનો નાશ થાય તેથી બ્રહ્મની હસ્તીમાં જરાયે ઊણપ કે ક્ષતિ થવા પામતી નથી. પરસ્પર સંબન્ધોથી ભરેલા સાપેક્ષ જગતથી નોખું, સ્વતન્ત્ર રીતે, બ્રહ્મ હસ્તી ધરાવી શકે છે, અને ધરાવે છે જ. બ્રહ્મની હસ્તીને માટે જગતની હસ્તી અનિવાર્ય નથી. જગત બ્રહ્મ પર ને બ્રહ્મ જગત

પર આધાર રાખે એવો પરસ્પરાશ્રય જો ખરેખર હોય, તો બ્રહ્મ ઊતરીને જગતની કક્ષામાં બેસી જાય, અને કાળ, પ્રયોજન વગેરે ઉપાધિભેદને વશ બની જાય. બ્રહ્મના જગત સાથેના સંબન્ધનું ચોક્સ વર્ણન આપણે આપી શકતા નથી. પણ એ વાતનો અર્થ એવો કરવાનો નથી કે જગત એ પરિમિત મનુષ્યે મનથી ઊભો કરેલો પડદો છે, તે બ્રહ્મને ઢાંકી દે છે, અને જગતની હસ્તી સાચી નથી. કેમકે ઉપનિષદોમાં એમ કહેલું છે કે દિક્કાલ ને કાર્યકારણની મર્યાદાવાળું જગત બ્રહ્મને આશ્રયે રહેલું હોઈ, એ આશ્રયને લીધે સત્ય છે. પદાર્થો વચ્ચેના પરસ્પર સંબન્ધોથી ભરેલા સાપેક્ષ જગતમાં બ્રહ્મ એટલે અંશે તો મોજૂદ છે જ કે, એને લીધે, આપણે જગતના પદાર્થો બ્રહ્મથી કેટલા છેટા છે તેનું માપ કાઢી શકીએ છીએ, ને એ પદાર્થોમાં સત્ તત્ત્વનું ઓછુંવત્તું કેટલું પ્રમાણ છે તેનો આંક બાંધી શકીએ છીએ. બ્રહ્મ જગતમાં છે, પણ જગત્‌રૂપે નથી. ઉપનિષદો આ પ્રશ્નની સીધી ચર્ચામાં ઊતરતાં નથી. બ્રહ્મ અને જગતના સંબન્ધ વિષેનાં જે જુદાં જુદાં વર્ણનો તેમાં આપેલાં છે, તેની વચ્ચે અવિરોધ અથવા એકવાક્યતા સાધવાનો રસ્તો એ છે કે બ્રહ્મ સર્વથા સ્વયંપૂર્ણ છે એ વિચારને દૃઢતાથી પકડી રાખવો. બ્રહ્મના પૂર્ણત્વનો ગર્ભિત અર્થ એ છે કે સર્વ ભુવનો, સર્વ અવસ્થાઓ ને અંગઉપાંગો, અને ભૂત, વર્તમાન તથા ભાવિમાં થયેલા ને થનારા સર્વ આવિર્ભાવો બ્રહ્મમાં સમાઈ ગયેલા છે; બ્રહ્મ વિના ને બ્રહ્મથી અળગા તે સર્વ અસત્ છે; પણ બ્રહ્મ પોતે તો ઇતર સર્વ પદાર્થોથી નિરપેક્ષ ને સ્વતન્ત્ર છે. ફિલસૂફીની કડક મર્યાદામાં રહીને બોલવું હોય, તો આપણાથી માત્ર એટલું જ કહી શકાય કે બ્રહ્મ અને જગત વચ્ચેનો ચોક્સ સંબન્ધ કેવો છે તે આપણે જાણતા નથી. પણ આપણે જો, એ મર્યાદા છોડીને, એ સંબન્ધનું વર્ણન કરવા બેસીએ, તો 'જગત એ બ્રહ્મનું સરજેલું છે' એમ કહેવાને બદલે, આપણે

એમ કહેવું જોઈએ કે 'જગત એ અપરિમિત પરબ્રહ્મે પોતે સ્વીકારેલું તેનું જ પરિમિત રૂપ છે.' આ બીજા કથનમાં સત્યનો અંશ વધારે છે. કેમકે, બ્રહ્મે જગતને સરજ્યું એમ માનીએ, તો એમાંથી એવો ગર્ભિત અર્થ નીકળે કે બ્રહ્મ એક કાળે એકલું હતું, અને તેના ઇતિહાસમાં અમુક એક પળે તેણે જગતનું સર્જન કર્યું. જગત કાર્ય છે, અને કારણરૂપ બ્રહ્મ તેની પહેલાંથી હસ્તી ધરાવતુ હતું, એમ માનવું યોગ્ય નથી. એના કરતાં તો જગતને બ્રહ્મનો આવિર્ભાવ અથવા પરિણામ માનવું એ વધારે સારું છે. વસ્તુતઃ ઉપનિષદોએ ઘણી જગાએ કહ્યું છે કે જગત એ કેવળ પરબ્રહ્મનો પરિણામ અથવા વિકાસ જ છે. કુદરતનું આખું તન્ત્ર અન્તઃપ્રેરણા કે સ્વયંસ્ફૂર્તિ વડે, અથવા પોતે પોતાનો આવિર્ભાવ કરનારી સ્વતંત્ર શક્તિ વડે, ચાલે છે; કેમકે એ બ્રહ્મની પોતાની જ કરેલી ક્રિયા છે. આ વિકાસક્રમની પ્રથમ અવસ્થામાં બે તત્ત્વોનો ઉગમ થાય છે—એક સ્વભાન અથવા અસ્મિતાવાળો ઈશ્વર; અને બીજું જડ, નિષ્ક્રિય ને અવ્યાકૃત એવું કારણદ્રવ્ય. પારમાર્થિક સત્ય તે તો સ્વયંપૂર્ણ એવું બ્રહ્મ જ છે; અને જગતને તેની જોડે કઈ જાતનો સંબન્ધ છે તે આપણે કહી શકતા નથી. એનો કંઈક ખુલાસો મળવો જ જોઈએ એવો આગ્રહ આપણે રાખીએ. તો સૌથી અધિક સન્તોષકારક ખુલાસો તે બ્રહ્મને ભેદવાળું, નિર્વિશેષ અદ્વૈત—અથવા સગુણ, સવિશેષ, ને ગતિમાન એવું ચૈતન્ય માનવાનો જ છે. આ અવસ્થામાં આપણને આત્મા ને અનાત્માનું દ્વન્દ્વ મળે છે. તે દ્વન્દ્વ એકબીજા પર અસર કરે છે, ને આમ વિશ્વને વિકસાવે છે.[1] પોતાના સ્વરૂપનો આવિર્ભાવ કરવો એ બ્રહ્મનો સ્વભાવ બની જાય છે. પ્રવૃત્તિ એ જીવનનો નિયમ છે. જીવનમાત્રમાં શક્તિ સ્વભાવથી જડાયેલી જ છે. ક્રિયાશક્તિના અર્થમાં માયા બ્રહ્મમાં સદા અપ્રકટ અથવા અવ્યાકૃત રૂપે પડેલી છે.

વિકારો અર્થાત્ ફેરફારોવાળું આખું જગત મનની કલ્પનાએ

ઊભી કરેલી નરી ઇન્દ્રજાલ, કેવળ આભાસોનું બનેલું ગન્ધર્વનગર, કે સાવ ઓળા કે પડછાયાની ભરેલી દુનિયા છે, એવું કશું ગર્ભિત સૂચન ઉપનિષદોમાં ભાગ્યે જ જોવા મળે છે. ઉપનિષદોના કલાપ્રિય ને કવિપ્રતિભાવાળા આત્માઓ હંમેશાં કુદરતની સમૃદ્ધિથી ભરેલી દુનિયામાં રહેતા ને વિચરતા હતા; અને એમાંથી નાસીને ક્યાંક બહાર ચાલ્યા જવાની તાલાવેલી એમને કદી થતી નહીં. જીવન એ સ્વપ્ન છે, અને જગત તે પડદા વિનાના ચિત્ર કે ઇન્દ્રજાલ જેવું શૂન્ય છે, એવું ઉપનિષદો શીખવતાં નથી. જગત એ તો પરમાત્માનું 'ઉદ્ગીથ' છે; અને એ સુરીલા ગાનની વિવિધ પણ તાલબદ્ધ રચનાના ધબકારા, એનાં સ્પંદનો, એના અંતરમાં થયાં જ કરે છે. જગત એ પરમાત્માનો પોતાનો આવિર્ભાવ છે. એનો આનન્દ આ બધાં રૂપો ધારણ કરે છે.[१] પણ લોકોમાં એક બીજો મત પ્રચલિત છે; તે કહે છે કે ઉપનિષદો જે અદ્વૈતવાદનું પ્રતિપાદન કરે છે તેમાં દ્વૈત અથવા ભેદનો સર્વથા નિષેધ કરેલો છે. આ જગતનું, વિવિધતાથી ભરેલું, જે જીવન છે, તેને ઠાલું સ્વપ્ન કહી આ મત તેનો સાવ છેદ ઉડાવી દે છે. આપણને રોજેરોજના અનુભવમાં જે પદાર્થો નજર સામે દેખાય છે તેનાથી આપણે શરૂઆત કરીએ, ને એ પદાર્થોની હસ્તીનો ખુલાસો આપવાનો પ્રયત્ન કરીએ, તો આપણે સ્વભાન અથવા અસ્મિતાવાળો ઇશ્વર, ને અવ્યાકૃત જડ દ્રવ્ય અર્થાત્ પ્રકૃતિ, એ બે તત્ત્વોનો સ્વીકાર કરવો પડે છે. આ બે તત્ત્વોના ઐક્ય વિષે આપણને બુદ્ધિથી ખાતરી હોય છે. આપણે એક તરફ દ્રષ્ટા અને દૃશ્ય, પુરુષ અને પ્રકૃતિ, આત્મા અને અનાત્માનું દ્વૈત જોઇએ છીએ. બીજી તરફ ઉપનિષદો સ્પષ્ટ શબ્દોમાં કહે છે કે બ્રહ્મ એક ને અદ્વિતીય છે. આ વાતોનો મેળ કેવી રીતે બેસાડવો, તેની એકવાક્યતા કેવી રીતે સાધવી, એ કોયડો ઉકેલવો આપણને મુશ્કેલ લાગે છે. સત્ બ્રહ્મ એક છે, છતાં આપણને દ્વૈત દેખાય છે. દ્વૈતમાંથી જગતના અનેક ભેદોની ઉત્પત્તિ થાય છે. આમ આપણી સામે કોરી દીવાલ

પડેલી દેખાય છે. ફિલસૂફીમાં જો હિંમત અને સત્યનિષ્ઠા હોય, તો તેણે એમ કહેવું જોઈએ કે આ બે વચ્ચેના સંબન્ધનો કશો ખુલાસો આપી શકાય એમ છે જ નહીં. જે એક છે તે કોઈ અકળ રીતે બે બને છે. આ સંજોગોમાં સૌથી અધિક તર્કશુદ્ધ વિચાર બ્રેડલી-નાં આ વચનોમાં રહેલો દેખાય છે: "પરિમિત કેન્દ્રોમાં બ્રહ્મનો અન્તર્ભાવ અથવા વાસ, અને બ્રહ્મમાં પરિમિત કેન્દ્રોનો વાસ, કેમ છે — એ અકળ વસ્તુ છે એમ મેં હંમેશાં માન્યું છે......એ કળી શકાય એવું આપણું ગજું નથી, એટલું જ નહીં પણ માણસમાત્ર-ની બુદ્ધિને માટે સુદ્ધાં એ અકળ ને અગોચર વસ્તુ છે." [૧] બ્રહ્મ અને જગત વચ્ચેના સંબન્ધ વિષે કશો ખુલાસો આપી શકાય એમ નથી, તે અનિર્વચનીય છે, એવું ઉપનિષદોએ માની લીધેલું છે; અને એ અનિર્વચનીયતાને પછીના વેદાન્તે 'માયા' નામ આપ્યું છે.

આ વિષયમાં સન્તોષકારક ખુલાસો આપવાની મુશ્કેલીનું કારણ માણસના મનની અપૂર્ણતા છે, એમ કહેવામાં આવે છે. એ મનને દિક્, કાલ અને કાર્યકારણરૂપી 'ઉપાધિ'નાં ચોકઠાંમાં રહીને જ કામ કરવું પડે છે. આ 'ઉપાધિઓ' દ્વારા સત્યનું સંપૂર્ણ આકલન કરી શકાતું નથી, એટલું જ નહીં પણ તેમનામાં પરિવર્તન થયાં જ કરે છે. એ ઉપાધિઓ દ્વારા જગતનાં જે અંગો અથવા પાસાંનું જ્ઞાન થાય છે તે પાસાં છૂટાં છૂટાં કકડા જેવાં હોય છે, અને તેમની હસ્તી પૂરેપૂરી સાચી અથવા 'પાર-માર્થિક' હોતી નથી. એ કકડાઓ કોઈક રીતે પરમ સત્ય અર્થાત્ બ્રહ્મની અંદર હોય છે; એમાં એ બ્રહ્મનો ભાસ અર્થાત્ તેનું દર્શન થાય છે; પણ તેનું પૂરેપૂરું દર્શન થતું નથી. જગતમાં થતા પરિ-મિત અનુભવમાં આપણને જે કંઈ પદાર્થ દેખાય છે તે ક્યાંક ને ક્યાંક ફૂટી જાય છે, ને અગાઉના કરતાં જુદું જ રૂપ ધારણ કરે છે; અર્થાત્ એનાં આગલાં પાછલાં રૂપોમાં મેળ રહેતો નથી. પરિમિત અનુભવો બધા મર્યાદિત અને અધૂરા હોય છે એ ખરું.

પણ એ અધૂરાપણામાં ઓછાવત્તા પ્રમાણનો ભેદ હોય છે; અને એ સહુને એકસરખી સપાટી પર મૂકવા, અથવા તેમને બધાને સરખા સાચા—અથવા, વધારે ચોકસ શબ્દમાં કહીએ તો, સરખા ખોટા —માનવા, એ યોગ્ય નથી. પરિમિત જગતના સર્વ અનુભવોને વિષે એક વાત એકસરખી જોવા મળે છે; તે એ કે એ સર્વમાં પરબ્રહ્મનું પૂરું આકલન થવા પામતું નથી. આ જ વાત તત્ત્વજ્ઞાનની પરિભાષામાં મુકાય તેને કહે છે ' માયાવાદ '.

ઉપનિષદોના ચિન્તકોને મનુષ્યની અપૂર્ણતાનું ભાન હતું, તેથી તેમની બુદ્ધિમાં નમ્રતાનો ભાવ હતો. તેને લીધે તેમને પરબ્રહ્મને વિષે ' નેતિ નેતિ ' વગેરે નિષેધવાચક શબ્દો વાપરીને સન્તોષ માનવો પડ્યો. પણ ઉપનિષદના આદર્શનું નકલી અનુકરણ કરનારા માણસો, ગર્વિષ્ઠ અહંભાવની છેલ્લી હદે પહોંચીને, કહે છે કે ' બ્રહ્મ સાવ એકરૂપ, નિર્વિકાર, નિર્ગુણ, નિર્વિકલ્પ ને ચિન્માત્ર છે. ' આ કથનમાં ખોટો મતાગ્રહ અતિશય ભરેલો છે, અને તેમાં ઉપનિષદની સાચી ભાવના પ્રગટ થતી નથી. બ્રહ્મને વિષે આવા ભાવવાચક શબ્દો વાપરવા એ તર્કની દૃષ્ટિએ પણ ખોટું છે—કેમકે શંકર સુદ્ધાં એમ કહે છે કે બ્રહ્મ દ્વૈત નથી, અદ્વૈત છે; તેઓ કોઈ ભાવવાચક શબ્દો વાપરીને એનું વર્ણન આપતા નથી.

થીબોના મત પ્રમાણે, કેટલાંક વચનો એવાં છે " જેનો ચોકસ ઝોક બ્રહ્મને ગુણમાત્રથી પર, તથા નિર્ગુણ નિર્વિશેષ નિર્વિકલ્પક, અખંડ, એકરસ ને ચિદ્ઘન, કહેવા તરફ દેખાય છે."[1] " અને વિવિધતાથી ભરેલા જગતની હસ્તીનો ઇનકાર તો કરી શકાય એવું હોતું નથી. એટલે ચિન્તન જો તર્કને એકસરખું વળગી રહેવા માગતું હોય, તો તેને માટે એક જ રસ્તો ખુલ્લો રહ્યો. પછી તો તેણે એમ જ કહેવું રહ્યું કે જગતની હસ્તી ભલે હોય, પણ એ હસ્તી સાચી કે વાસ્તવિક તો નથી જ; એ હસ્તી નર્યો પ્રતિભાસરૂપ છે; એ પ્રતિભાસ ઉપજાવનાર એક અસત્ તત્ત્વ છે; એ તત્ત્વ સાથે

બ્રહ્મ જોડાયેલું છે ખરું, પણ તે બ્રહ્મની અખંડ એકતામાં ખંડ પાડી શકતું નથી,—એટલા જ માટે કે તે પોતે અસત્ છે."[1] થીબોના કહેવા પ્રમાણે, જગતની વિવિધતાનો આભાસ અને બ્રહ્મની સાચી અર્થાત્ પારમાર્થિક હસ્તી, એ બેની વચ્ચે 'માયા' અવિરોધ અથવા એકવાક્યતા સાધે છે. પણ, દુર્ભાગ્યે, ગુણો કે વિશેષોનો સર્વથા નિષેધ કરનારા, તેનાથી સાવ અસ્પૃષ્ટ, ને ચિન્માત્ર એવા બ્રહ્મની કલ્પના કશા અર્થ વિનાની છે. ઉપનિષદોના સિદ્ધાન્તનું વલણ જક્કી મતાગ્રહને પોષક નથી, એટલું જ નહીં પણ તેનું વિરોધી છે; એટલે તેમાં આવી કલ્પનાને સ્થાન નથી. પરબ્રહ્મમાં સગુણત્વનો સર્વથા અભાવ છે, ને તેમાં વિકલ્પ કે વિવિધતા જેવું કશું છે જ નહીં, એવી કલ્પનાને ઉપનિષદો ટેકો આપતાં નથી. એમનું તત્ત્વજ્ઞાન ઐક્યવાદનું છે તેના કરતાં વધારે તો અદ્વૈતવાદનું (અ—દ્વૈત=દ્વૈત નહીં) છે. દ્રષ્ટા અને દૃશ્ય, જ્ઞાતા અને જ્ઞેય, વિષયી અને વિષય વચ્ચેનો ભેદ પારમાર્થિક નથી, જોકે જગતમાં તો એ ભેદ ખરેખર છે જ. જગતને આપણે ચીરીને દ્રષ્ટા અને દૃશ્ય એવાં બે અડધિયાંમાં વહેંચી શકીએ એમ નથી; કેમકે એ બંનેની તળે બ્રહ્મ પડેલું છે. ઉપનિષદોનો સિદ્ધાન્ત દ્વૈતનો ઇનકાર કરે છે એ સાચું; પણ તે એમ કહેતો નથી કે જગતના સર્વ પદાર્થોને ઓગાળી તેને એક તત્ત્વમાં ભેળવી દઈ શકાય. એવો 'લય' તો કેવળ લાક્ષણિક અથવા આલંકારિક અર્થમાં જ થવો સંભવિત છે.[2]

ઉપનિષદોના બીજા કેટલાક સમભાવવાળા વિવેચકો પણ કહે છે કે ઉપનિષદો માયાવાદનું સમર્થન કરે છે. જગત એ પ્રતિભાસ અથવા ઇન્દ્રજાલરૂપ છે, એવો 'માયા'નો અર્થ તેઓ માને છે. એમનું આ કથન કેટલું ખરું યા ખોટું છે એની તપાસ આપણે કરી જોઈએ. ડૉયસને વેદાન્તવિદ્યાને યુરોપમાં લોકપ્રિય બનાવવાનો ઘણો પ્રયત્ન કર્યો છે. તેઓ બતાવે છે કે ઉપનિષદોમાં સૃષ્ટિને વિષે ચાર જુદા જુદા સિદ્ધાન્તો છે. તે આ પ્રમાણે—(૧) જડ દ્રવ્ય

અનાદિ કાળથી બ્રહ્મથી સ્વતન્ત્ર રીતે હસ્તી ધરાવે છે; એ જડ દ્રવ્યને તે ઘડીને જુદા જુદા ઘાટ આપે છે, પણ એ દ્રવ્યનું સર્જન તે કરતું નથી. (૨) બ્રહ્મ શૂન્યમાંથી વિશ્વને સરજે છે; અને વિશ્વ જોકે બ્રહ્મનું સરજેલું છે ખરું, છતાં તેનાથી સ્વતન્ત્ર છે. (૩) બ્રહ્મ પોતે કાયાપલટો કરીને વિશ્વનું રૂપ ધારણ કરે છે, ને એ રીતે વિશ્વને સરજે છે. (૪) બ્રહ્મ એકલું સાચું છે, અને સૃષ્ટિ જેવું કંઈ છે જ નહીં. ડૉયસન માને છે કે આ છેલ્લો મત તે જ ઉપનિષદોનો મૂળભૂત સિદ્ધાન્ત છે. દેશ અને કાળમાં રહેલું જગત આભાસ છે, ઇન્દ્રજાલ છે, બ્રહ્મનો પડછાયો છે. આભાસોવાળા જગતનો ઇનકાર કરીએ તો જ બ્રહ્મને જાણી શકાય. જગતની હસ્તીનો ઇનકાર કરવો એ દરેક સાચા ધર્મનું સારભૂત તત્ત્વ છે, એવો ડૉયસનનો પોતાનો વિચાર છે. તેને લીધે તેઓ આવો મત બાંધવા પ્રેરાયા છે. તેઓ સ્વતન્ત્ર કારણોને આધારે આ નિર્ણય પર આવ્યા; એટલે પછી પ્રાચીન ભારતનાં તાત્ત્વિક દર્શનો, ઉપનિષદો, તથા શંકર, પ્રાચીન ગ્રીસ, પાર્મેનાઇડીઝ અને પ્લેટો, તથા આધુનિક જર્મની, કાન્ટ અને શોપનહોર એ બધાંમાં પોતાના સિદ્ધાન્તનું સમર્થન શોધવાને તેઓ આતુર થઈ જાય છે. પોતાના મતનું સમર્થન ખોળવાની ઇંતેજારીમાં તેઓ ખરી હકીકતો વિષે બહુ કાળજી રાખતા નથી. તેઓ એટલું તો કબૂલ કરે છે કે બ્રહ્મને વિશ્વરૂપ માનનારો, 'આ બધું બ્રહ્મ છે' એમ કહેનારો, મત તે ઉપનિષદોનો પ્રચલિત સિદ્ધાન્ત છે; પણ કહે છે કે જગતને પ્રતિભાસ અથવા ઇન્દ્રજાલરૂપ માનનારો મત તે ઉપનિષદોનો 'મૂળભૂત' સિદ્ધાન્ત છે. બ્રહ્મને વિશ્વરૂપ માનનારો મત તે 'પ્રચલિત' સિદ્ધાન્ત છે એમ તો ડૉયસનને કબૂલ કરવું પડે છે, કેમકે ઉપનિષદોનાં વચનોનું દબાણ જ એવું ભારે છે. જગતને પ્રતિભાસ માનનારો માયાવાદ તે 'મૂળભૂત' સિદ્ધાન્ત છે, એ ઉપનિષદનાં વચનોમાંથી એમણે પોતે કાઢેલો અર્થ છે. 'આ બધું બ્રહ્મ છે' (सर्वं खल्विदं

બ્રહ્મ) એ વાસ્તવિક હકીકત છે; અને જગત પ્રતિભાસ અથવા ઇન્દ્રજાલ છે એવો અર્થ એમણે પોતે કાઢેલો છે; એ બેની વચ્ચે માંડવાળ કર્યે જ છૂટકો. એ માંડવાળ કરવા માટે ડોયસન કહે છે કે અજ્ઞ ને પ્રાકૃત મનુષ્યે કોલાહલ કરી મૂકયો, ને પોતાની લૌકિક વૃત્તિ સંતોષાય એવી માગણીઓ કરી; એને લીધે ઉપનિષદોએ, છૂટછાટ મૂકીને, 'આ બધું બ્રહ્મ છે' એ સિદ્ધાન્ત કબૂલ રાખ્યો છે. ડોયસન કહે છે: "ઉપનિષદોનો મૂળભૂત વિચાર તે તો એકલા આત્માની હસ્તીને સાચી માનવાનો જ છે. તેને, સિદ્ધાન્ત તરીકે તો, સર્વ અવસ્થાઓમાં દૃઢતાથી પકડી રાખેલો છે. જડ દ્રવ્યને આત્માથી સ્વતન્ત્ર માનનાર છેક નીચેની અવસ્થામાં પણ આ વિચાર તો કાયમ જ છે."[1] એમણે 'માયાવાદ'નો જે અર્થ કર્યો છે તેના ટેકામાં તેમણે રજૂ કરેલી પહેલી દલીલ એ છે કે ઉપનિષદો એક ને અદ્વિતીય બ્રહ્મની હસ્તીનું જ પ્રતિપાદન કરે છે; તે પરથી એમ ફલિત થાય છે કે જગત અસત્ છે. આત્મા એ જ એક ને અદ્વિતીય સત્ છે, એ વાતમાં અમે સંમત છીએ. આપણે આત્માને જાણીએ, એટલે બીજું બધું જણાઈ જાય. આત્માની બહાર નાનાત્વ નથી, અનેકતા નથી, ફેરફાર નથી, એ વાત કબૂલ કરી શકાય એવી છે. પણ આત્માની અંદર કે આત્માની બહાર ક્યાંય કશો ફેરફાર છે જ નહીં, તેમ કશી અનેકતા પણ છે જ નહીં, એવું નિરપવાદ કથન સમજવું મુશ્કેલ છે. ડોયસન કહે છે: "અનેકત્વ અને વિકારો અર્થાત્ ફેરફારોનો આભાસ દેખાડનારી જે કુદરત છે તે કેવળ માયા અથવા ઇન્દ્રજાલ છે."[2] એ જ સૂરમાં દલીલ કરતાં મિ. ફ્રેઝર કહે છે: "આત્મા અથવા બ્રહ્મ એ જ જગતનું એકમાત્ર સત્ય છે, અને તે અદ્વિતીય છે, એવો જે ઉપદેશ ઉપનિષદોમાં ફરીફરીને અપાયેલો છે, તેમાંથી સ્વાભાવિક અને તર્કશુદ્ધ રીતે એ જ સિદ્ધાન્ત ફલિત થાય છે કે સત્ અર્થાત્ બ્રહ્મના સર્વ વિવર્તો તે માયા અર્થાત્ ઇન્દ્રજાલ છે."[3] આ દલીલોમાં

'અપરિમિત' બ્રહ્મને મોટા અર્થમાં સમજવામાં આવ્યું છે. એ 'અપરિમિત'ને 'અ-પરિમિત' (એટલે કે પરિમિત નહીં) નો પર્યાય માની લેવામાં આવે છે; નિત્યને અન્-અનિત્ય (અનિત્ય નહીં તે) માની લેવામાં આવે છે. નિત્ય બ્રહ્મ જ્યારે કાલમર્યાદાથી પર એવું એક કાલ્પનિક તત્ત્વ બને, ત્યારે કાલમર્યાદાની અંદર રહેલા જગતનું જીવન અસત્ જ બની જાય. એવી અવસ્થામાં, દિક્કાલની મર્યાદામાં રહેલું અનિત્ય જગત, અને દિક્કાલની મર્યાદા બહાર રહેલું નિત્ય જગત, એ બે વચ્ચેનો ભેદ અન્તિમ ને કાયમનો થઈ પડે છે. પણ ઉપનિષદો કોઈ ઠેકાણે એમ નથી કહેતાં કે ક્ષર જગત તે અક્ષર બ્રહ્મની બહાર છે, અથવા અક્ષર બ્રહ્મમાં ક્ષર જગતનો સમાવેશ નથી થતો. બ્રહ્મ એ જ એક ને અદ્વિતીય સત્ય છે એમ તેઓ જ્યાં જ્યાં કહે છે, ત્યાં બધે તેઓ કાળજીપૂર્વક એટલું ઉમેરે છે કે બ્રહ્મ જગતનું મૂળ છે, જગત બ્રહ્મમાં પ્રતિષ્ઠિત છે, અને તેથી એ રીતે તેમાં સત્ તત્ત્વનો અંશ મોજૂદ છે. "અલ્પ અર્થાત પરિમિત તે ભૂમા અર્થાત્ અપરિમિતની અંદર સમાઈ ગયેલું છે. આ આત્મા તે જ આખું વિશ્વ છે."[3] આત્મા તે પ્રાણ છે. તે વાણી છે. તે મન છે. આત્મા તે જ વિશ્વની એકેએક વસ્તુ છે. કશી વિસાત વિનાની ધૂળમાં અને નાનામાં નાના રજકણમાં પણ પરમાત્માનો વાસ છે.[4] બ્રહ્મ સત્ય છે એમ કહ્યું, એટલે એમાં ગર્ભિત રીતે એમ કહેવાઈ જ જાય છે કે એને આધારે જે કંઈ રહેલું છે તે બધું સત્ય છે. 'બ્રહ્મ એકલું જ સત્ય છે' એ સિદ્ધાન્તમાંથી તો એવું ફલિત થાય છે કે જે જે વસ્તુઓ કે પદાર્થોનો બ્રહ્મમાં સમાવેશ થતો હોય અથવા જે બ્રહ્મમાં પ્રતિષ્ઠિત હોય તે સર્વ સાપેક્ષ સત્ય છે.

ડોયસન કહે છે: "આત્માનું જ્ઞાન થાય એટલે વસ્તુમાત્રનું જ્ઞાન થાય, એમ જે વચનો કહે છે તે અનેકતા અથવા વિવિધતાવાળા જગતની હસ્તીનો 'ઇનકાર' કરે છે." અમે આ વાત

કબૂલ રાખતા નથી. આત્મા એ જો પરમાત્મા હોય, જગતના સર્વ વિષયી તેમજ વિષયોનો અર્થાત્ દ્રષ્ટાઓ તેમજ દશ્યોનો જો તેની અંદર સમાવેશ થઈ જતો હોય, તો તે પરથી એમ ફલિત થાય છે કે આત્માને જાણ્યો એટલે બીજું બધું જણાઈ ગયું. જે સાચું જ્ઞાન આપણને મુક્તિ અપાવે છે તે જ્ઞાન આપણને એક ને અદ્વિતીય એવા અંતર્યામી ને અમર આત્માનો સાક્ષાત્કાર કરવામાં મદદ કરે છે. આત્મા અને જગત એકબીજાથી અળગાં છે, એવું સૂચન ક્યાંયે કરેલું નથી. એવું હોત તો ઇન્દ્રે પ્રજાપતિને કહેલી વાત સાચી ઠરત કે "જે આત્માને પોતાની હસ્તીનું ભાન નથી તેમ જગતનાં ભૂતમાત્રની હસ્તીનું ભાન નથી તે આત્મા તો નાશ પામ્યા જેવો છે." ચોક્કસ અને સ્પષ્ટ રૂપરંગવાળી એકેએક વસ્તુ જો આત્મામાંથી હાંકીને કાઢી નાખી હોય, તો આત્મા તો નર્યો કાલ્પનિક જ બની જાય. આપણે જો જગતના ભેદો તરફ દુર્લક્ષ કરીએ, તો બ્રહ્મને સાવ અસત્ બનાવી દઈએ. સાપેક્ષ જગતની હસ્તીનો ઇનકાર કરીને આપણે નિરપેક્ષ બ્રહ્મની સ્થિતિમાં સુધારો નથી કરતા. નિત્ય ને અવિનાશી બ્રહ્મ અનિત્ય જગતને શૂન્ય ને અસત્ ગણીને ફેંકી દેવાની જરૂર નથી. મનુષ્યને ધર્મ અને નીતિના, તત્ત્વજ્ઞાન અને કલાના, ક્ષેત્રમાં જે ઉચ્ચતમ અનુભવ થાય છે તેને જો આપણે વફાદાર રહેવું હોય, તો આપણે એમ કબૂલ કરવું જ જોઈએ કે અક્ષર બ્રહ્મ તે ક્ષર જગતનું મૂળ છે; પરિમિત અર્થાત્ 'અલ્પ' તે 'ભૂમા'માં પ્રતિષ્ઠિત હોઈ તેને આધારે ટકી રહેલું છે; અને મનુષ્યની ઉત્પત્તિ પરમેશ્વરમાંથી થયેલી છે. સાપેક્ષ તત્ત્વ અને 'વ્યક્તિ' અથવા 'વિશેષ'ની હસ્તીનો ઇનકાર કરીએ, તો નિરપેક્ષ તત્ત્વ અને 'જાતિ' અથવા 'સામાન્ય' પણ અસત્ ઠરે. બ્રહ્મ જગતનું મૂળ છે, ને જગત બ્રહ્મમાં પ્રતિષ્ઠિત છે, એ આશયનાં જે અનેક વચનો છે તેનો ડોયસન એમ કહીને છેદ ઉડાવી દે છે કે એ તો લૌકિક વૃત્તિને સન્તોષ આપવા સારુ મૂકેલા

છૂટછાટ છે. જગત એ નરી ઇન્દ્રજાલ છે એવો જો ઉપનિષદોનો મત હોત, તો તેમણે જગતની સાપેક્ષતા વિષેના સિદ્ધાન્તો ગંભારપણે રજૂ ન કર્યા હોત. ડૉયસને એક ખોટો અર્થ સ્વીકાર્યો છે; અને પછી, જે વસ્તુ ધરમૂળથી ખોટી છે તેને ટેકો આપવા માટે મનસ્વી દલીલો વાપરી છે. જગતને ઇન્દ્રજાલ માનનારા 'માયાવાદ'નો યશ મહાન જર્મન ફિલસૂફ કાન્ટને આપવાનો પ્રયત્ન ડૉયસને કર્યો છે; ત્યાં જ તે કબૂલ કરી લે છે કે એ વાદને ઉપનિષદના વિચારકો ખરેખર, અથવા કદાચ સ્પષ્ટ રૂપમાં, માનતા નહોતા. કેમકે ડૉયસન લખે છેઃ "એક બ્રહ્મ, અને જગતના વિવર્તોની અનેકતા, એ બેની વચ્ચે હજુ હંમેશાં મોટો ભેદ રહે છે. વળી, દેશ અને કાળમાં પ્રગટ થયેલું આખું જગત કેવળ માણસના મનની ઊભી કરેલી રચના છે—એ કલ્પના સુધી પ્રાચીન વિચારકો, અથવા તો કાન્ટ પહેલાંના કોઈ પણ વિચારકો, પહોંચી શક્યા નહોતા."[1] ડૉયસન કહે છે તે ખરું છે કે જગત એ મનની ઊભી કરેલી રચના છે એવો મત ઉપનિષદો નહીં ધરાવી શક્યાં હોય. સૃષ્ટિ વિષેના જે જુદા જુદા વાદ ઉપનિષદોએ રજૂ કર્યા છે, તેમાં હેતુ એટલું બતાવવાનો જ છે કે બ્રહ્મ અને જગત વચ્ચે સ્વભાવતઃ આશ્રયી ને આશ્રયનો — અથવા આધેય ને આધારનો— ભાવ રહેલો છે. એક ને અદ્વિતીય એવા બ્રહ્મમાંથી નામરૂપના વિકાસ થવાને લીધે આ ચિત્રવિચિત્ર જગત હસ્તીમાં આવ્યું છે એમ કહેનારાં વચનો ઉપનિષદોમાં છે, એ વાત અમે કબૂલ કરીએ છીએ. એ વચનો એટલું જ બતાવે છે કે વસ્તુમાત્રના મૂળમાં રહેલું સત્ તત્ત્વ તે એક ને અદ્વિતીય બ્રહ્મ જ છે; અને આપણે જો નામરૂપવાળા જગતમાં અટવાઈ જઈએ, તો આ બધી વિવિધતાને જન્મ આપનાર જે સત્ તત્ત્વ છેક ઊંડાણમાં પડેલું છે તે આપણી નજર બહાર જ રહી જવાનું જોખમ આપણે વહોરી લઈએ. આ નામરૂપવાળું જગત, જાણે કે, અમૃત આત્મતત્ત્વને ઢાંકી રાખે

છે; અથવા, ઉપનિષદ્ કહે છે તેમ, અમૃત સત્યથી ઢંકાઈ ગયેલું છે.[1] સર્વ મર્ત્ય વસ્તુઓની આસપાસ જે પડદો ઘેરાઈ વળેલો છે, તે ભેદી તેની પાર આપણે ડોકિયું કરવું રહ્યું છે. દેશ અને કાળની મર્યાદામાં રહેલા પદાર્થો વસ્તુમાત્રના પ્રાણરૂપ બ્રહ્મને ઢાંકી રાખે છે. જીવનનો, પરિવર્તન પામતો, દેખાવ તે કોઈ રીતે એનું અમર અથવા પારમાર્થિક રૂપ નથી. ખરું બ્રહ્મ તો આ બધી વસ્તુઓની પાર છે. તે જગત દ્વારા પોતાનું સ્વરૂપ પ્રગટ કરે છે. પણ એ આવિર્ભાવ તે સાથેસાથે તિરોભાવ પણ છે. આવિર્ભાવ જેટલો વધારે પૂરો, તેટલું બ્રહ્મ વધારે ઢંકાઈ જાય છે. પરમાત્મા પોતાના મુખ પર પડદો નાખીને પોતાનું સ્વરૂપ ઢાંકી રાખે છે તેમજ દેખાડે છે. વસ્તુમાત્રમાં ગૂઢ રૂપે રહેલું રહસ્ય તે ઇન્દ્રિયો દ્વારા થતા જ્ઞાનનું વિરોધી છે. જગત બ્રહ્મનો પરા પ્રગટ કરે છે ખરું, પણ તેના શુદ્ધ પારમાર્થિક રૂપને તો ઢાંકી જ રાખે છે. પરમ સત્ય, અદ્વિતીય પદાર્થ, જગતનાં રૂપોથી પર ને ઉપાધિઓ વિનાનું જે બ્રહ્મ, તે સૃષ્ટિની વિવિધતા ને અનેકતાથી આચ્છાદિત છે. જગતના સર્વ પદાર્થો — જીવાત્માઓ સુદ્ધાં—એમ કલ્પે છે કે 'અમે જુદા છીએ, સ્વયંભૂ છીએ, સ્વતન્ત્ર છીએ;' અને તેઓ પોતાની હસ્તી ટકાવવાના કામમાં રોકાયેલા હોય એમ દેખાય છે. તેઓ એટલું ભૂલી જાય છે કે તેઓ એક જ મૂળમાંથી ઉદ્ભવેલા છે, ને તેમાંથી જ પોષણ મેળવે છે. આ તેમની માન્યતા માયા અથવા ભ્રાન્તિને આભારી છે. "ઝાડ ઉપરના એકેએક પાંદડામાં સાવ સ્વાભાવિક રીતે એટલું તો ભાન હોવાનો સંભવ છે કે પોતે સાવ નોખો પદાર્થ છે, તે સૂરજના તેજથી ને હવાથી પોતાની હસ્તીને ટકાવી રાખે છે, શિયાળો આવે ત્યારે કરમાઈને મરી જાય છે—ને એટલેથી એનો ખેલ ખલાસ થઈ જાય છે. તેને કદાચ એમ સમજાતું નહીં હોય કે આખો વખત પોતે ઝાડના થડમાંથી વહેતા રસને લીધે ટકી રહ્યું છે, અને પોતે પાછું ઝાડને પણ પોષણ આપે છે — અર્થાત્

તેનો આત્મા તે આખા ઝાડનો આત્મા છે. પાંદડું જો પોતાનું રૂપ ખરેખરું સમજી શકે, તો તેને એમ દેખાય કે તેના પોતાના આત્માને આખા ઝાડના પ્રાણ જોડે ઊંડો ને ગાઢ સંબન્ધ છે; એ લગભગ અભિન્ન છે."[૧] ચેતનાનાં જુદાં જુદાં મોજાંની નીચે જીવનનો અગાધ ને વિશ્વવ્યાપી મહાસાગર પડેલો છે, અને તેમાંથી સર્વ આત્માઓને પોતાનો જીવનરસ મળી રહે છે. આપણે જો એ પદાર્થોને ભિન્ન, સ્વયંભૂ ને સ્વતન્ત્ર માની લઈએ, તો આપણે એક એવો પડદો ઊભો કરીએ છીએ કે આપણને સત્યનું દર્શન થવા દેતો નથી. પરિમિત પદાર્થો સ્વયંભૂ ને સ્વતન્ત્ર છે એવી જે ખોટી કલ્પના આપણે કરીએ છીએ, તે સ્વર્ગના પ્રકાશને વાદળાની પેઠે ઢાંકી દે છે. આપણે જ્યારે ગૌણ કારણોરૂપી ઉપલું પડ ભેદીને તેની તળે રહેલા વસ્તુમાત્રના સારતત્ત્વ અર્થાત્ આત્માને જોઈએ ત્યારે મેલાં આવરણો ખરી પડે છે; અને આપણે જોઈએ છીએ કે એ પદાર્થોના તળે રહેલું સત્ તત્ત્વ અને આપણા અંતરમાં વસતું સત્ તત્ત્વ એક ને અભિન્ન છે. વસ્તુમાત્રના એકત્વનું આ સત્ય જાણવા સમજવા માટે આપણે ગૌણ કારણોની પાછળ ડોકિયું કરીને જોવાની જરૂર રહે છે. એ વસ્તુ છાંદોગ્ય ઉપનિષદ (૬;૧૦) માં આપેલા પિતાપુત્રના સંવાદમાં બતાવી છે.

"પણેથી વડનો એક ટેટો લાવ." "લાવ્યો, ભગવન્." "એને ભાંગ." "ભાંગ્યો, ભગવન્." "એમાં તને શું દેખાય છે?" "અણુ જેવા આ દાણા, ભગવન્." "એમાંથી એક દાણો ફોડ." "ફોડ્યો, ભગવન્." "એમાં તને શું દેખાય છે?" "કશું નહીં, ભગવન્."

પિતાએ કહ્યું: "દીકરા, આ જે સૂક્ષ્મ તત્ત્વને તું જોઈ શકતો નથી તે સૂક્ષ્મ તત્ત્વ (અણિમા) માંથી જ આ મોટો વડ પેદા થયેલો છે, એટલું તું શ્રદ્ધાથી માન. આ જે સૂક્ષ્મ તત્ત્વ છે તે જ આ વસ્તુમાત્રનો આત્મા છે. તે સત્ય છે. તે આત્મા છે; અને, હે શ્વેતકેતુ, તું પણ તે જ છે."

દૃશ્ય જગતના, જુદી જુદી જાતના, કેટલાક પદાર્થો એક પછી એક પુત્રને બતાવી પિતા તેને એમ સમજાવે છે કે પારમાર્થિક અથવા ફિલસૂફીની દૃષ્ટિએ ચૈતન્ય અર્થાત્ આત્મા એક જ છે; અને મનુષ્યના અન્તરાત્મા ને વિશ્વમાં વિલસતા પરમાત્મા વચ્ચે ખરેખરું અનુસંધાન અથવા અદ્વૈત છે. આ એક ને અદ્વિતીય એવા સત્ તત્ત્વની કલ્પના આપણે સહેજે કરી શકતા નથી, કેમકે એ તત્ત્વ અનેક પદાર્થોથી ઢંકાયેલું છે. આપણે જગતના વ્યવહારમાં એટલા બધા રચ્યાપચ્યા રહીએ છીએ, એવા અનુભવી ને ડાહ્યાડમરા છીએ, આપણા પોતાના એકલવાયા જીવનમાં એટલા બધા ઓતપ્રોત છીએ કે એ સત્ તત્ત્વનો સાક્ષાત્કાર આપણે કરી શકતા નથી, બલ્કે આપણું મન તે તરફ વળતું જ નથી. આપણે સપાટી પર રહીએ છીએ; આપણાં ચર્મચક્ષુને દેખાતા આકારોને વળગીએ છીએ; બહારના દેખાવોની પૂજા કરીએ છીએ.

ડૉયસન માને છે કે, ઉપનિષદના તત્ત્વજ્ઞાન અનુસાર, "આખું વિશ્વ, આળંકા, ઘનંદાલત ને જ્ઞાન એ બધું વસ્તુતઃ શૂન્ય છે ને શૂન્યમાં વિલીન થઈ જવાનું છે."[1] આવું માનવામાં તે આ તત્ત્વજ્ઞાનના કેન્દ્રવર્તી સત્ય તરફ દુર્લક્ષ કરે છે. ઉપનિષદોમાં તો ઘણી જગાએ એમ કહેલું છે કે વિશ્વને જેણે ટકાવી રાખ્યું છે તે બ્રહ્મ, તથા મનુષ્યનો અંતર્યામી આત્મા, એક ને અભિન્ન છે. હવે જો ડૉયસનનો મત ખરો હોય, તો આપણે એમ જ માનવું પડે કે આવા ઐક્યનું નિરૂપણ કરનારાં વચનો કેવળ માણસોને રીઝવવા માટે લખાયેલાં હોઈ મહત્ત્વનાં નથી. ડૉયસન કહે છે: "બ્રહ્મ અને આત્માના ઐક્યને લગતા સિદ્ધાન્ત — અર્થાત્ બ્રહ્માત્મૈક્યવાદ—અહીં જે રૂપમાં પ્રગટ થયો છે તેના પાયામાં પણ માંડવાળની આવી જ વૃત્તિ રહેલી છે."[2] આપણા અંતરમાં રહેલો સૂક્ષ્મતમ આત્મા અને આપણી બહાર રહેલો બૃહત્તમ આત્મા એક જ છે, એમ કહેવામાં ઉપનિષદોને અજબ આનન્દ આવે છે."[3] આનો અર્થ તો એ થયો કે આપણે જ્યારે મુશ્કેલીમાં હોઈએ ત્યારે આપણે ઈશ્વરને બોલાવવાના રહેતા નથી;

પણ મનુષ્યના સ્વભાવની નિર્બળતાને ખાતર કંઈક છૂટછાટ મૂકવાથી કામ સરી જાય છે.

ડૉયસન કહે છે: "પારમાર્થિક જ્ઞાન કહે છે કે આત્મા અર્થાત્ ચૈતન્યની બહાર કશું સત્ તત્ત્વ હસ્તી ધરાવતું જ નથી. એથી ઊલટું વ્યાવહારિક જ્ઞાન એમ શીખવે છે કે અનેકતા અથવા વિવિધતાવાળું જગત આત્માથી નોખી અથવા તેની બહાર હસ્તી ધરાવે છે. આ બે વાતો એકબીજાની વિરોધી છે. એ બેના સંયોગમાંથી એવો સિદ્ધાન્ત ઉત્પન્ન થયો કે વિશ્વ ખરેખાત હસ્તી ધરાવે છે, અને છતાં આત્મા એકમાત્ર સત્ય રહે છે, કેમકે આત્મા તે જ વિશ્વ છે."[૧] ઉપર કહેલી બે વાતો એકબીજાની વિરોધી કેવી રીતે છે, અને એમાંથી આખર જે સિદ્ધાન્ત તારવવામાં આવ્યો છે તે વસ્તુતાએ સ્વીકારી ન શકાય એવી માંડવાળ કેમ છે, એ સમજવું સહેલું નથી. આત્માની બહાર કશું સત્ તત્ત્વ હસ્તી ધરાવતું નથી એમ જે કહેવામાં આવે છે, તેનો અર્થ એ છે કે આત્મા એ વિશ્વવ્યાપી ને વિશ્વંભર એવું ચૈતન્ય છે, અને બીજું બધું તેની અંદર સમાઈ ગયેલું છે. "અનેકતા અથવા વિવિધતાવાળું જગત આપણી બહાર ખરેખાત હસ્તી ધરાવે છે," એમ જ્યારે કહેવામાં આવે છે, ત્યારે 'આપણ' શબ્દ જીવાત્માઓને વિષે વપરાય છે. એ જીવાત્માઓ મન અને શરીરની મર્યાદામાં પુરાયેલા છે; તેઓ અમુક મર્યાદિત સ્થળમાં વસે છે ને મર્યાદિત વાતાવરણમાં રહીને કામ કરે છે. બેશક આવા જીવાત્માઓને માટે જગત ખરેખાત હસ્તી ધરાવે છે, કેમકે જગત તેમની સામે ખડકાયેલું છે. આપણે જેની શોધમાં છીએ તે આત્મા જ્ઞાનનો વિષય નથી, પણ જ્ઞાનમાત્રનો મૂળ આધાર છે. એ આત્મા હસ્તીમાં છે તેને લીધે જ જડ તેમજ ચેતન બંને જગત હસ્તી ધરાવે છે ને ટકી શકે છે. મનથી વિચાર કરનારા, અર્થાત્ અંતઃકરણરૂપી ઉપાધિથી મર્યાદિત બનેલા જીવો તે પ્રાકૃતિક જગતના જ અંશો છે. એ જગતમાં તેઓ બીજા જીવો પર બહારથી અસર પાડે છે,

અને બીજા જીવેાની અસર તેમના પર થાય છે. પણ, તર્કદૃષ્ટિએ જોતાં, આત્માની હસ્તીને લીધે જ સાપેક્ષ પદાર્થો-વાળું જગત જરા પણ હસ્તીમાં આવી શક્યું છે. જગતના સર્વ પદાર્થો આત્માને કાજે હસ્તી ધરાવે છે. આપણે જીવ તરીકે જોઈએ, તેા જગત આપણી બહાર છે. પણ તે પરમાત્માની અંદર છે. એટલે ઉપર જણાવેલા પેલા સિદ્ધાન્તમાં એમ કહેલું છે કે જગતની હસ્તી આપણે માટે સાચી છે, કેમકે આપણે હજુ પૂર્ણાત્મા બન્યા નથી. આત્મા (અર્થાત્ શુદ્ધ ને નિરુપાધિક એવેા પર આત્મા) એ જ એક ને અદ્વિતીય સત્ તત્ત્વ છે, અને તેની અંદર જગતનેા પણ સમાવેશ થઈ જાય છે. આથી બીજો કોઈ સિદ્ધાન્ત તર્કની કસેાટીમાં ખાેટેા ઠરે. આપણે જીવાત્મા તરીકે જોઈએ, તેા જગત આપણેા સામનેા કરતું દેખાય છે; અને વિષયેા અથવા જગતના દૃશ્ય પદાર્થોરૂપી ઉપાધિથી આપણું સ્વરૂપ મર્યાદિત બનેલું હેાય છે. આપણું જીવન પહેલાં તેા જડ પદાર્થોથી નેાખું ને તેનું વિરેાધી હેાય છે; પણ તે ધીરે ધીરે જગતના પદાર્થોના જડ અંશેાને પેાતાના સ્વરૂપમાં સમાવી લઈ તેમને નવું રૂપ આપે છે. તે જ પ્રમાણે વિષયી અથવા દ્રષ્ટાએ વિષયેા કે દૃશ્ય પદાર્થોનું રૂપાન્તર કરવું રહ્યું છે. તેમ બને તેા, જે વસ્તુ શરૂઆતમાં વિષયી કે દ્રષ્ટાથી જુદી ને તેના વિષય કે દૃશ્યરૂપ હતી તે પછી દ્રષ્ટા કે વિષયીની પ્રવૃત્તિનું સાધન બની જાય છે. આ ક્રિયા સતત ને એકધારી ચાલે છે; અને છેવટે વિષયી કે દ્રષ્ટા વિષય કે દૃશ્ય પર પૂરેપૂરેા કાબુ મેળવે છે, તેમજ સર્વરૂપ ને સ્વતન્ત્ર બની જાય છે. પછી એ દ્રષ્ટાની બહાર કશું વિઘ્ન કે કશેા અન્તરાય રહેતાં નથી; આવું ન બને ત્યાં સુધી માણસ તેને આખરી મુકામે પહોંચતેા નથી. વિરેાધ અથવા દ્વન્દ્વનું શમન એ આત્માના વિકાસનું ચિહ્ન છે. આ જીવાત્મા—અર્થાત્ દેશકાળની મર્યાદામાં ઘેરાયેલેા સેાપાધિક આત્મા—તે વિકાસની સાંકળમાં એક કડીરૂપ છે. તેને જો પારમાર્થિક સત્ય માનવામાં આવે, તેા જગતને મૃગજળ

જેવો નર્યો આભાસ માનનારો મત ખરો ઠરે. આપણે જે સ્થિતિમાં અત્યારે છીએ તે સ્થિતિમાં જ જો બ્રહ્મરૂપ હોઈએ, આપણો જીવ એ જ જો એક ને અદ્વિતીય સત્ય હોય, તો આપણી સામે પ્રતિદ્વન્દ્વીરૂપે પડેલું જગત નરી ઇન્દ્રજાળ જેવી માયા હોય, એ વાત ખરી છે. પણ જે આત્માને એક ને અદ્વિતીય સત્ય માનવામાં આવે છે તે તો પૂર્ણાત્મા છે. એ પૂર્ણત્વની સ્થિતિએ હજુ આપણે પહોંચવાનું છે. આપણી અંદર તેમજ આપણી બહાર જે કંઈ છે તે બધું એ પૂર્ણાત્માની અંદર સમાઈ ગયેલું છે; અને એ આત્માનું વિરોધી કે પ્રતિદ્વન્દ્વી એવું કશું જ નથી. મનુષ્યનો મર્યાદિત જીવાત્મા તો વિરોધ અને વિસંવાદથી ભરેલો છે. આ જીવાત્મા અને પરમાત્મા અર્થાત્ બ્રહ્મ વચ્ચે ગોટાળો થઈ જવાથી, ડોયસન ઉપર જણાવેલો વિરોધ મનથી કલ્પી લે છે; અને પછી એ કલ્પિત વિરોધને તે એક કૃત્રિમ યુક્તિ અથવા કરામત વડે શમાવવા મથે છે.

ઉપનિષદોમાં કેટલાંક વચન એવાં છે ખરાં જેમાં એમ કહેલું છે કે આપણે બ્રહ્મમાં અનેકત્વ (નાનાત્વ) જેવું ન જોઈએ.[1] આ વચનો જગત એક છે એમ બતાવવાનો પ્રયત્ન કરે છે. એમાં અનેક પરિમિત પદાર્થો પર નહીં, પણ એક અપરિમિત તત્ત્વ પર ભાર મૂકેલો છે. આપણી જાગ્રદવસ્થામાં આપણે એમ કલ્પી લઈએ છીએ કે વિષયી ને વિષય, અર્થાત્ જ્ઞાતા ને જ્ઞેય કે દ્રષ્ટા ને દૃશ્ય, વચ્ચેનો વિરોધ ખરેખરો છે. પણ ઠરેલપણે ચિન્તન કરતાં આપણને દેખાય છે કે એ વિરોધ અન્તિમ અર્થાત્ પારમાર્થિક એટલે કે છેવટ સુધી ટકે એવો નથી. જ્ઞાતા અને જ્ઞેયનું દ્વૈત અથવા બે વચ્ચેનો દ્વૈધીભાવ એ અન્તિમ સત્ય નથી. દ્વૈત એ પૂર્ણ સત્ય નથી. દ્વૈત એ પરમ સત્ય નથી, એમ જે કહેવામાં આવે છે, તેનો અર્થ એવો નથી કે જગતમાં દ્વૈત જેવું કશું બિલકુલ હસ્તીમાં છે જ નહીં, અથવા તો ભેદ કે વિવિધતા હસ્તી ધરાવતાં જ નથી. બૌદ્ધ દર્શનની એક શાખા આવો અભેદ માને છે; ને એ ખોટા મત સામે

શંકર વિરોધનો અવાજ ઉઠાવે છે. જગતનું કારણ બ્રહ્મ સિવાય બીજું કંઇક છે એવું આપણે મનથી કલ્પી લઈએ ત્યાં સુધી આપણે અજ્ઞાનમાં ઘેરાયેલા છીએ. આત્માથી ભિન્ન કોઈ પદાર્થની હસ્તી માનવા સામે ઉપનિષદોનો વિરોધ છે. બ્રહ્મનો જગત સાથેનો સંબન્ધ સમજાવવા માટે ઉપનિષદોએ મીઠું ને પાણી, પાવક ને સ્ફુલિંગ, કરોળિયો ને તાંતણા, વીણા ને સૂર વગેરે ઉપમાઓ આપેલી છે. તેને આધારે દલીલ કરતાં ઓલ્ડનબર્ગ કહે છે: "વિશ્વમાં આત્માની જે જીવતીજાગતી શક્તિ વિલસી રહી છે તેનું આકલન પોતાની બુદ્ધિથી થઈ શકે તે માટે માણસોએ આ ઉપમાઓ વાપરેલી છે. તેની પાછળ આપણે એવી એક પ્રતીતિ જોઈએ છીએ—જોકે એ માણસોને હજુ એ પ્રતીતિનું ભાન અડધુંપડધું જ છે—કે વસ્તુમાત્રમાં આત્માથી ભિન્ન એવું કોઈ ઇતર તત્ત્વ પણ રહેલું છે. ભારતનો ચિન્તક કહે છે કે પાણીમાં ઓગળી ગયેલું મીઠું જેમ પાણીમાં સર્વત્ર વ્યાપી રહેલું છે, તેમ આત્મા વિશ્વમાં સર્વત્ર વ્યાપી રહેલો છે. પણ આ કથનની પૂર્તિરૂપે આપણે એટલું સહેજે ઉમેરી શકીએ કે ખારા પાણીનું એક પણ ટીપું મીઠા વિનાનું નથી એ ખરું; છતાં મીઠાથી જુદા પ્રકારનાં તત્ત્વોના બનેલા કંઈક પદાર્થ તરીકેની પાણીની નોખી હસ્તી તો કાયમ રહે જ છે. અને તે પરથી એવું અનુમાન કરી શકાય કે ભારતીય ચિન્તકને મન આત્મા બેશક એકમાત્ર સત્ય, પોતાનાં કિરણો ફેલાવનારો પ્રકાશ, અને વસ્તુમાત્રમાં રહેલું એકમાત્ર સત્ તત્ત્વ છે; પણ વસ્તુમાત્રમાં તે ઉપરાંત એક એવો પણ અવશેષ રહી જાય છે જે આત્મા નથી."

દ્વૈતવાદનો નિષેધ કરનારાં જે વચનો છે તેનો આશય આવા મતનું નિરસન કરવાનો છે. ઉપનિષદો એટલું તો સ્પષ્ટપણે કહે છે કે વિવિધ પદાર્થોથી ભરેલું જગત આત્માથી અળગું પડેલું છે એમ બતાવવાનો તેમનો ઇરાદો નથી. જગતમાં થતા સર્વ અનુભવો આત્માના સ્વરૂપમાં સમાઈ જાય છે, એમ તેઓ આગ્રહપૂર્વક શોર કરીને કહેતાં

દેખાય છે. જગતને અવિદ્યમાન કહી તેની હસ્તીનો ઇનકાર કરનારો અદ્વૈતવાદનો જે પ્રકાર છે તેનાથી ઉપનિષદોનો સિદ્ધાન્ત એક બાબતમાં જુદો પડે છે. જગતની હસ્તીને ખરી ન માનનારા અદ્વૈતવાદથી ઉપનિષદનો સિદ્ધાન્ત જુદો એ બાબતમાં પડે છે કે ઉપનિષદનો સિદ્ધાન્ત વાસ્તવિક હકીકતોનો સ્વીકાર કરે છે, ને તેને દૃઢતાથી વળગી રહે છે. એ સિદ્ધાન્તમાં સર્વોચ્ચ અથવા પરમ તત્ત્વ અર્થાત્ ઈશ્વરને 'અધિદૈવ' નામ આપેલું છે. 'અધિભૂત' અને 'અધ્યાત્મ', અર્થાત્ બાહ્ય જગત અને આંતરિક જીવ, બંને એ અધિદૈવની અંદર સમાઈ ગયેલાં છે; અને છતાં અધિદૈવ એ બંનેની પાર ને તેનાથી મોટું પણ છે. પારમાર્થિક અથવા સર્વોચ્ચ અવસ્થામાં કેવળ એક બ્રહ્મ જ હોય છે. "એના સિવાય બીજું કશું આપણે જોતા નથી, બીજું કશું આપણે સાંભળતા નથી, બીજું કશું જાણતા નથી."[1] પરમ આત્મજ્ઞાનની (આત્મબુદ્ધિપ્રકાશની) અવસ્થામાં આપણને લાગે છે કે દ્રષ્ટા ને દૃશ્ય, અથવા વિષયી ને વિષય, એકાકાર છે; જગતની હસ્તી સાપેક્ષ છે; અને જગતમાં જે દ્વન્દ્વો ને વિરોધો દેખાય છે તેની હસ્તી પારમાર્થિક એટલે કે સદાકાળ ટકનારી નથી. "ત્યાં દિવસ કે રાત બાકી રહેતાં નથી, તેમ સત્ ને અસત્ પણ રહેતાં નથી—ત્યાં એકલો શિવ જ હોય છે."[2] સેંટ પૉલ કહે છે: "જ્યારે પૂર્ણ પદાર્થની પધરામણી થશે, ત્યારે અપૂર્ણ પદાર્થ અલોપ થઈ જશે." તે જ પ્રમાણે રુઇસ્બ્રૂક કહે છે: "ચોથી અવસ્થા તે શૂન્યાવસ્થા છે; તેમાં કેવળ પ્રેમ અને દૈવી તેજ દ્વારા ઈશ્વર સાથે ઐક્ય સધાય છે....એટલે માણસ પોતાને ભૂલી જાય છે; પોતાની જાતને કે ઈશ્વરને કે કોઈ પ્રાણીને કે બીજા કશાને તે જોતો નથી, પણ કેવળ પ્રેમમય બની જાય છે." પરમ તત્ત્વમાં કશો ભેદ ન જોવાનો આપણને બોધ કરનાર એવાં બધાં વચનો દ્વારા જે વસ્તુ સૂચવવાનો આશય છે, તે વસ્તુ તે અપરોક્ષ અનુભવ યા સાક્ષાત્કારમાં પ્રતીત થતી આ અખંડ ને અવિભાજ્ય એકતા જ છે.

પદાર્થોની અનેકતા, સ્થળકાળના ભેદ, કાર્યકારણના સંબન્ધો, દ્રષ્ટા અને દશ્યના વિરોધો, એ ઉપનિષદોના મત અનુસાર પરમ સત્ય નથી, એમ અમે કબૂલ કરીએ છીએ. પણ એમ કહેવાનો અર્થ એવો નથી કે આ તત્ત્વો અવિદ્યમાન છે અર્થાત્ તેની હસ્તી જ નથી. ઉપનિષદો જે માયાવાદનું સમર્થન કરે છે તેનો અર્થ એટલો જ છે કે જગતના બાહ્ય દેખાવોની તળે એક સત્ તત્ત્વ પડેલું છે, અને તેની અંદર સગુણ ઈશ્વરથી માંડીને તારના થાંભલા સુધીના સર્વ પદાર્થોનો સમાવેશ થઈ જાય છે. શંકર કહે છે: "એ આત્મા બ્રહ્માથી સ્તંબ સુધીનાં સર્વ સચેતન પ્રાણીઓનાં હૃદયમાં વસે છે." જીવદશાની ચડતી ઊતરતી જુદી જુદી પાયરીઓ બધી એક ને અદ્વિતીય એવા બ્રહ્મરૂપી તેજોરાશિના અંશો કે સ્ફુલિંગો છે. 'વિજ્ઞાન'ની કક્ષાએ ખુદ બ્રહ્મના સ્વરૂપમાં 'સ્વગત ભેદ' રહે છે. આ ભેદનું નામ 'માયા' છે. તે બ્રહ્મને પોતાનો વિકાસ કરવા પ્રેરે છે. જગતના જુદા જુદા પદાર્થો છે અને નથી. તેમની હસ્તી એ બેની વચ્ચે છે. બ્રહ્મની સંપૂર્ણતાના, એક ને અદ્વિતીય એવા સત્ તત્ત્વના અમર્યાદ પૂર્ણત્વના, ગજથી માપી જોતાં, દુઃખ અને ફાટફૂટથી ભરેલું નાનાત્વ અર્થાત્ અનેકતાવાળું જગત ઓછું સત્ય ઠરે છે. પરબ્રહ્મના આદર્શ જોડે સરખાવી જોતાં તેનામાં સત્યની ઊણપ દેખાય છે. આપણે જગતનાં જીવો તથા વસ્તુઓને કોઈ પદાર્થના પડછાયા માનીએ તોપણ, જ્યાં સુધી એ પદાર્થ ખરેખાત હસ્તી ધરાવે છે ત્યાં સુધી તેના પડછાયાની હસ્તી પણ સાપેક્ષપણે સાચી છે. જગતની વસ્તુઓ એ સત્યપદાર્થની અધૂરી છબિઓ છે એ સાચું; પણ તે કંઈ એના, ઝાંઝવાંનાં નીર જેવા, આભાસો નથી. જે વિરોધો ને સંઘર્ષો આગળ તરી આવતા દેખાય છે તે એક, અદ્વિતીય ને નિરપેક્ષ એવા બ્રહ્મનાં સાપેક્ષ રૂપો છે; અને એ બ્રહ્મ તેમની પાછળ રહેલું છે. દ્વૈત અને બહુત્વ એ કંઈ વાસ્તવિક સત્ય નથી.[1]

ઊંડો વિચાર કરવાને ન ટેવાયેલું મન ઉતાવળે માની લે છે કે ક્ષર અથવા પરિમિત જગત તે પારમાર્થિક સત્ય છે. પણ એવું નથી. જગતનાં રૂપો ને તેની શક્તિઓ અન્તિમ ને પારમાર્થિક નથી. તેમની ઉત્પત્તિ શામાંથી થઈ, ને તેમનું પ્રયોજન શું છે, એ વિષે ખુલાસો આપવાનો ઊભો રહે છે. તેઓ સ્વયંભૂ ને સ્વતન્ત્ર નથી. એમની પાછળ ને એમની પાર કંઈક તત્ત્વ છે. આપણે જગતનો ઈશ્વરમાં, ક્ષરનો અક્ષરમાં, વિચારરહિત પ્રત્યક્ષજ્ઞાનમાં દેખાતા સત્ તત્ત્વનો અપરોક્ષ અનુભવ યા સાક્ષાત્કારમાં દેખાતા બ્રહ્મમાં, લય કરવો જોઈએ. આપણાં ભૌતિક શરીરોને કારણે આપણે સહુ અમાપ મહાકાશમાં વસનારા છીએ. આપણી આસપાસ એ આકાશમાં દરેક બાજુએ પડેલા પદાર્થો તે નર્યા ઓળા છે, એવું સૂચન ઉપનિષદોમાં ક્યાંય નથી.

જગત એ પ્રતિભાસ અથવા સ્વપ્નવત્ છે એવા મતને ઉપનિષદો ટેકો આપે છે એવા ખોટા ખ્યાલથી, એના સિદ્ધાન્ત સામે ઘણી ટીકા કરવામાં આવી છે. આ ટીકાકારો કહે છે કે પ્રગતિ જેવું કંઈ છે જ નહીં; કેમકે પ્રગતિ એટલે પરિવર્તન; અને પરિવર્તન તો અસત્ છે, કેમકે જે કાળની મર્યાદામાં એ પરિવર્તન થાય છે તે કાળ પોતે અસત્ છે. પણ આ આખા આક્ષેપની પાછળ ગેરસમજ રહેલી છે. બ્રહ્મ કાળ (સમય)ની મર્યાદામાં નથી, પણ કાળ બ્રહ્મમાં સમાઈ ગયેલો છે, એ વાત સાચી છે. બ્રહ્મની અંદર આપણને ખરેખરી વૃદ્ધિ, ખરો સર્જનાત્મક વિકાસ, મળે છે. જગતની ક્રિયા તે ખરેખર ચાલી રહેલી ક્રિયા છે, કેમકે બ્રહ્મ જગતના ફેરફારોમાં, તેના દ્વારા, ને તેના વડે, પોતાનું સ્વરૂપ પ્રગટ કરે છે. આપણે જો બ્રહ્મને કોઈ નિત્ય ને કાલાતીત એવી ખાલી જગામાં શોધવા બેસીએ, તો આપણને તે જડતું નથી. ઉપનિષદો તો માત્ર એટલું જ કહે છે કે કાળની આખી ક્રિયાનો મૂળ આધાર, અને તેને અન્તે પ્રાપ્ત કરવાનું ધ્યેય, તે બ્રહ્મ છે; અને એ બ્રહ્મ સ્વભાવતઃ કાલમર્યાદાથી

પર છે. જગતમાં ખરેખરી પ્રગતિ થાય છે એમ માનવું હોય, તો બ્રહ્મ વિષેની આ કલ્પના સ્વીકાર્યે જ છૂટકો. આવું વિશ્વંભર ને સર્વવ્યાપી બ્રહ્મ જો ન હોય, તો વિશ્વનો પ્રવાહ એ વધતો જતો વિકાસ છે, જે પરિવર્તી થાય છે તે પ્રગતિ તરફ આગળ વધે છે, અને જગતમાં અન્તે પુણ્યનો વિજય થવાનો છે, એમ આપણાથી નિશ્ચયપૂર્વક માની ને કહી શકાય નહીં. બ્રહ્મની હસ્તી એટલી ખાતરી આપે છે કે જગતની ક્રિયા અંધાધૂંધીવાળી નથી પણ ક્રમબદ્ધ ને વ્યવસ્થિત છે; અને જગતનો વિકાસ તે અવ્યવસ્થિત કે આકસ્મિક ફેરફારોનું પરિણામ નથી. સત્ તત્ત્વ તે પરસ્પર અસંબદ્ધ એવી અનેક અવસ્થાઓની ધારા કે પરંપરા નથી. જો એમ હોય, અને જો બ્રહ્મ ન હોય, તો આપણે નિરંતર બદલાતી સંસારની ક્રિયામાં જ અટવાયાં કરવું પડે. અને એ ક્રિયાની પાછળ કશી યોજના કે કશો પ્રયોજન ન રહે. જગતના વિકાસની આખી ક્રિયામાં એક ને અદ્વિતીય એવું બ્રહ્મ નિરંતર કામ કરે છે. કોઈ વસ્તુ જે હજુ હસ્તીમાં આવી નથી ને કદી હસ્તીમાં આવી શકે એમ નથી, તે પ્રાપ્ત કરવાનું આપણે ગજું ન હોવા છતાં, આપણે તેની પ્રાપ્તિ માટે ફાંફાં મારીએ છીએ એવું નથી. એક અર્થમાં એ સત્ તત્ત્વ તેના પ્રતિભાસની પ્રત્યેક પળે જગતમાં પ્રગટ થઈ રહ્યું છે. નિર્વિકાર તત્ત્વ અને સવિકાર તત્ત્વ — જે છે, અને જે થવાનું છે — તે એક ને અભિન્ન છે. આવા મતની સાથે ઉપનિષદોના સિદ્ધાન્તને ખરેખરો મેળ અથવા અવિરોધ છે. જગતને પ્રતિભાસ અથવા ઇન્દ્રજાલ માનનારા સિદ્ધાન્તને તેઓ ટેકો આપતાં નથી. હોપકિન્સ કહે છે: "દૃશ્ય જગત તે મૃગજળ જેવો આભાસ કે ઇન્દ્રજાલ છે, એવું ઉપનિષદના ઋષિઓ માનતા એમ બતાવનાર એક પણ વચન પ્રાચીન ઉપનિષદોમાં છે ખરું? ના. એક નથી." ૧

૧૨. સત્યની અવસ્થાઓ

પરબ્રહ્મને વિષે તો ચડતી ઊતરતી અવસ્થાઓ જેવું કશું છ

જ નહીં. માત્ર જે પરિમિત બુદ્ધિ પદાર્થો વચ્ચે ભિન્નતા કલ્પી તેને જુદા જુદા માને છે તેને માટે જ અવસ્થાને લગતી કલ્પનાનો કંઈક અર્થ છે. પણ પારમાર્થિક દૃષ્ટિએ એ કલ્પનાની કશી કિંમત નથી. જ્યારે જગતની અનેકતાને એક બ્રહ્મમાં સમાવી દેવામાં આવે છે, ત્યારે માણસ અવસ્થાઓને લગતી કલ્પનાને વટાવી પાર ચાલ્યો જાય છે. ઉપનિષદના પરમ અર્થાત્ પારમાર્થિક સત્યમાં સત્પદાર્થોનો ચડતો ઉતરતો ક્રમ નથી. છતાં દૃશ્ય જગતમાં તો તેનું પ્રયોજન છે જ. જગતમાં જે કંઈ પ્રગતિ થાય છે તેમાં એવો ક્રમ ગર્ભિતપણે માનેલો હોય છે. એવો ક્રમ હોય, તો જ જીવનમાં પ્રગતિ ને પરિવર્તન માટેની કંઈ પણ માગણી સાર્થક ગણાય. પદાર્થોથી ભરેલા સાપેક્ષ જગતમાં, અમુક વસ્તુ સત્ તત્ત્વના ખરા સ્વરૂપની કેટલી નજીક પહોંચેલી છે તે જોઈને, તે પરથી નક્કી કરી શકાય કે તેનામાં સત્ તત્ત્વ અથવા સત્ય વત્તું કે ઓછું કેટલા પ્રમાણમાં છે. આપણને બ્રહ્મને વિષે એટલું જ્ઞાન તો ખસૂસ હોય જ છે કે જગતમાં એનો ઉપયોગ આપણાથી કરી શકાય. ઉપનિષદોના આ મતનો શંકરે બચાવ કર્યો છે. બ્રહ્મ જ્ઞાત છે કે અજ્ઞાત? તે જો જ્ઞાત હોય, તો તેના સ્વરૂપ વિષે આપણે તપાસ કરવાની જરૂર નથી; ને જો અજ્ઞાત હોય, તો તેની તપાસ કરવાની મહેનત નકામી છે;—આ જે કોયડો છે તેના જવાબમાં શંકર કહે છે કે આત્મારૂપે તો બ્રહ્મ નિઃશંકપણે જાણીતું છે. 'હું પ્રશ્ન કરું છું,' કે 'હું શંકા ઉઠાવું છું.' એ પ્રકારનાં વચનોમાં જે 'હું' છે તે જ આત્મા છે. કંઈક તત્ત્વ સત્ છે, એ તો સ્વયંસિદ્ધ સત્ય છે; ને એના સ્વરૂપને આપણે સમજવાનું છે. આ જે સત્ તત્ત્વનો સાક્ષાત્કાર આપણે કરીએ છીએ તેને કસોટીરૂપે રાખીને, જગતની વસ્તુઓમાં ચડતી ઉતરતી પાયરી નક્કી કરી શકાય છે. જગતને ઇન્દ્રજાલ માનનારા મતને સત્યની અવસ્થાઓ વિષેની કલ્પના જોડે મેળ ખાય એમ નથી. પોતાની અંદર સર્વને સમાવી લેનાર વિશ્વંભર બ્રહ્મ તે જગતની ક્રિયાનું મૂળ ઉત્પત્તિ-

સ્થાન, તેમજ તેનો આખરી મુકામ છે. એ બ્રહ્મથી માંડીને સત્ત્વ અર્થાત્ સત્ તત્ત્વની જુદી જુદી અવસ્થાઓનો એક ઊતરતો ક્રમ ઉપનિષદો આપણને આપે છે. જુદા જુદા પ્રકારની સત્તા (અર્થાત્ હસ્તી) તે એક ને અદ્વિતીય એવા ચિદ્ઘન બ્રહ્મના ઉપલી ને નીચલી કક્ષાના આવિર્ભાવો છે. કેમકે પૃથ્વી પરની કોઈ પણ વસ્તુ—તે સાપેક્ષપણે ગમે તેટલી સંપૂર્ણ ને સ્વતન્ત્ર ભાસતી હોય તોયે—એકલી ઊભી રહી શકતી નથી. દરેક પરિમિત પદાર્થમાં કેટલીક વિશેષતાઓ એવી હોય છે જે એ પદાર્થની પાર આંગળી ચીંધે છે. બ્રહ્મ સર્વ પરિમિત પદાર્થોમાં છે ને તેના અણુએ અણુમાં ઓતપ્રોત છે; છતાં એ પદાર્થોમાં બ્રહ્મના તેજને ઝીલવાની શક્તિ, અને એ તેજનું પ્રતિબિંબ પાડવાનું સામર્થ્ય, ઓછાવત્તા પ્રમાણમાં હોય છે, એ તેમની વચ્ચેના ભેદનું કારણ છે. એક કવિએ કહ્યું છે: "બધા ભાગો સરખા હોતા નથી, પણ તેજસ્વી પ્રકાશ તો એ બધામાં વ્યાપેલો હોય છે."

સત્ તત્ત્વનો આવિર્ભાવ જડ દ્રવ્ય કરતાં સજીવ પ્રાણીઓમાં, ને સજીવ પ્રાણીઓ કરતાં માનવસમાજમાં, વધારે ભભકભેર થાય છે. સત્ તત્ત્વને પોતાના કલેવરમાં પ્રગટ કરવાની આ સત્ત્વોની જેવી ગુંજાશ હોય તે પ્રમાણે તેમનું ઊંચું કે નીચું સ્થાન નક્કી થાય છે. જડ દ્રવ્ય (અન્ન) કરતાં ચેતના (પ્રાણ)ની પાયરી ઊંચી છે. કેવળ ચેતના (પ્રાણ) કરતાં અહંભાન અથવા અસ્મિતાવાળી ચેતના (મન) વધારે મૂર્ત હોય છે. "જે પોતાની અંદર થતા આત્માના ધીરા વિકાસને જાણે છે તેનો પોતાનો વધારે વિકાસ થાય છે. જગતમાં ઓષધિઓ, વનસ્પતિઓ, ને જેમનામાં પ્રાણ છે તે સહુ છે; અને તેમનામાં ધીરે ધીરે વિકાસ પામતા આત્માને એ માણસ જાણે છે. કેમકે ઓષધિઓ ને વનસ્પતિઓમાં તો માત્ર રસ જ દેખાય છે. પણ પ્રાણવાળાંમાં તો ચિત્ત પણ હોય છે. વળી પ્રાણવાળાંમાં આત્મા ધીરે ધીરે વિકાસ પામે છે; કેમકે તેમાંના

કેટલાંકમાં (ચિત્ત ઉપરાંત) રસ પણ દેખાય છે, જ્યારે બીજાંમાં ચિત્ત દેખાતું નથી. વળી માણસમાં આત્મા ધીરે ધીરે વિકાસ પામે છે; કેમકે તેનામાં પ્રજ્ઞાન સૌથી વધારે હોય છે. તેણે જે કંઈ જાણ્યું હોય તેને તે કહી બતાવે છે; તેણે જે કંઈ જાણ્યું હોય તેને તે જુએ છે. આવતી કાલે શું બનવાનું છે તે એ જાણે છે. તે દૃશ્ય અને અદૃશ્ય લોકને જાણે છે. મર્ત્ય વડે તે અમૃતને ઇચ્છે છે — આવી સામર્થ્ય તેની પાસે હોય છે. બીજાં પશુઓમાં કેવળ ભૂખતરસની સમજ હોય છે. પણ તેમણે જે કંઈ જાણ્યું હોય તે તેઓ કહી બતાવતાં નથી; તેમણે જે કંઈ જાણ્યું હોય તેને તેઓ જોતાં નથી. આવતી કાલે શું બનવાનું છે તે તેઓ જાણતાં નથી. તેઓ દૃશ્ય અને અદૃશ્ય લોકને જાણતાં નથી. તેઓ આટલે સુધી જ જાય છે, એથી આગળ જતાં નથી." [1] આપણે જોઈએ છીએ કે "તારામાં, પાષાણમાં, હૃદમાં, જીવમાં, ને માટીના ઢેફામાં એક જ સત્ તત્ત્વ દેખાય છે ખરું; પણ જડ દ્રવ્ય કરતાં જીવતાં પ્રાણીઓમાં, મૂક પશુ કરતાં વિકાસ પામતા મનુષ્યમાં, બૌદ્ધિક જીવન કરતાં આધ્યાત્મિક જીવનમાં, તે વધારે ભરચક દેખાય છે." [2] આત્મસાક્ષાત્કાર અથવા આત્મપરિપૂર્તિની આ ક્રિયામાં સૌથી નીચેની કક્ષા તે પૃથ્વી છે. વેદમાં જળ એ એક જ મૂળતત્ત્વ માનેલું હતું. ઉપનિષદના ચિન્તકો એથી આગળ વધે છે. તેઓ કેટલીકવાર તેજ, જળ અને પૃથ્વી એ ત્રણ મૂળતત્ત્વો સ્વીકારે છે.[3] આકાશ, વાયુ, તેજ, જળ અને પૃથ્વી એ પંચમહાભૂતો પણ તેમણે ગણાવ્યાં છે. "આ આત્મા (બ્રહ્મ) માંથી આકાશ ઉત્પન્ન થયું; આકાશમાંથી વાયુ, વાયુમાંથી અગ્નિ, અગ્નિમાંથી જળ; જળમાંથી પૃથ્વી, પૃથ્વીમાંથી ઓષધિઓ, ઓષધિઓમાંથી અન્ન, અન્નમાંથી બીજ. ને બીજમાંથી પુરુષ. આમ પુરુષ અન્નના રસનો બનેલો છે."[4] જીવન ક્યાં ભૌતિક તત્ત્વોને આધારે નભે છે એની ચર્ચા કરતાં ઋષિ આપણને પંચ-

મહાભૂતોના વિકાસનો ક્રમ આપી દે છે. એમાં જે ઉપલાં મહાભૂત છે તે દરેકમાં નીચલાં મહાભૂતના ગુણો રહેલા છે. સૌથી પહેલું આવે છે આકાશ; તેનામાં શબ્દનો એક જ ગુણ છે. જેની વાટે આપણે સાંભળી શકીએ છીએ તે આકાશ છે. આકાશ પરથી આપણે આવીએ છીએ વાયુ પર; તેનામાં આકાશનો શબ્દગુણ તો છે જ, ને તે ઉપરાંત સ્પર્શનો ગુણ છે. જેની વાટે આપણે સાંભળી શકીએ છીએ ને સ્પર્શનું જ્ઞાન મેળવી શકીએ છીએ તે વાયુ છે. વાયુમાંથી અગ્નિ ઉત્પન્ન થાય છે. અગ્નિને લીધે આપણે સાંભળી શકીએ છીએ, સ્પર્શનો અનુભવ કરી શકીએ છીએ, ને જોઈ શકીએ છીએ. અગ્નિ પરથી આપણે આવીએ છીએ પાણી પર. તેને આપણે ચાખી પણ શકીએ છીએ. પાણીમાંથી પૃથ્વી ઉત્પન્ન થાય છે; તેના વડે આપણે શબ્દ, સ્પર્શ, રૂપ, સ્વાદ અને ગંધનું જ્ઞાન મેળવી શકીએ છીએ. આ ક્રમમાં ભૌતિક વિજ્ઞાનને લગતી જે કલ્પનાઓ છે તે આજે કદાચ તરંગી લાગે; છતાં એ વર્ણનમાં એક સિદ્ધાન્ત તો સમાયેલો હતો જ. પંચમહાભૂતોનો સિદ્ધાન્ત આપણને પલ્લવિત થયેલો ઉપનિષદોમાં જોવા મળે છે. મહાભૂત જેમાંથી ઉત્પન્ન થાય છે તે સૂક્ષ્મ તન્માત્રા, અને તેનું કલેવર અર્થાત્ સ્થૂલ મહાભૂત, એ બે વચ્ચે ભેદ છે એમ પણ બતાવ્યું છે.[૧] છાંદોગ્ય ઉપનિષદ કેટલીક જગાએ કહે છે કે જગતના પદાર્થો ગુણભેદને લીધે એકબીજાથી ભિન્ન છે, અને તેમના અગણિત વિભાગો કરી શકાય. ઉદ્દાલક એવા સિદ્ધાન્તનું પ્રતિપાદન કરે છે કે જડ ધાતુને અગણિત ભાગોમાં વહેંચી શકાય છે, અને તે ગુણભેદને લીધે જુદા જુદા દેખાય છે. એક વસ્તુનું રૂપાન્તર અર્થાત્ પરિણામ થઈને બીજી વસ્તુ બને છે એવું નથી હોતું. દહીંને વલોવવાથી માખણ મળે છે, ત્યારે દહીંનું માખણમાં રૂપાન્તર (અર્થાત્ પરિણામ) થતું નથી; પણ માખણના સૂક્ષ્મ કણ દહીંમાં પહેલેથી મોજૂદ હોય જ છે, અને તે વલોણાની ક્રિયાને લીધે ઉપર તરી

આવે છે.[1] જુદી જુદી જાતનાં જડ દ્રવ્યો એકબીજામાં ઓતપ્રોત હોય છે, એવો જે સિદ્ધાન્ત ગ્રીક ફિલસૂફ એનેક્સેગોરાસે બતાવ્યો હતો તે આ વિચારને મળતો હતો. એ સિદ્ધાન્ત શો હતો તે સમજાવતાં એડમસન કહે છે: “ માણસ જે કંઈ પોષણ લે છે તેને પોતાના દેહમાં આત્મસાત્ કરી લે છે. આવી વસ્તુ દુનિયામાં બનતી જોઈ અન્નનું રૂપાન્તર હાડમાંસમાં થયું એમ જો આપણને લાગે, તો આપણે એનો અર્થ એવો કરવો જોઈએ કે અન્નનું રૂપાન્તર જે પદાર્થોમાં થયું તે જ પદાર્થો અન્નની અંદર પહેલેથી મોજૂદ છે; પણ તે એટલા સૂક્ષ્મ પ્રમાણમાં છે કે આંખથી જોઈ શકાય નહીં. અન્ન ખરેખર માંસ અને લોહીના, તથા ચરબી અને હાડકાના, કણનું બનેલું છે.”[2] કણો અથવા અણુઓ જ ભેગા થાય છે ને છૂટા પડે છે એમ ઉપનિષદમાં કહ્યું છે, ત્યાં કણાદના પરમાણુવાદનું પણ ગર્ભિત સૂચન થયેલું છે. મધમાં જેમ જુદાં જુદાં ઝાડના રસ ભળેલા હોય છે,[3] તે જ પ્રમાણે જડ દ્રવ્યનાં પણ જાતજાતની મેળવણી કશા ઢંગધડા વગર થયેલી બતાવી છે. આ વિચારમાં સાંખ્ય સિદ્ધાન્તનાં બીજ દેખાવાં અશક્ય નથી. કાં તો જીવાત્માઓ જડ દ્રવ્યમાં પ્રવેશ કરવાથી, અથવા તો જડ દ્રવ્યમાં ચૈતન્યે જુદા જુદા પ્રમાણમાં પ્રાણ પૂરવાથી, જડ દ્રવ્યનો વિકાસ અથવા પરિણામ થતો બતાવ્યો છે. કેટલીકવાર એમ કહેવામાં આવે છે કે સ્ફુરણ અથવા ગતિની શક્તિ જડ દ્રવ્યની અંદર જ રહેલી છે. પ્રાણ અન્ન અર્થાત જડ દ્રવ્યમાંથી ઉદ્ભવે છે ખરો. પણ તેનો પૂરો ખુલાસો અન્નમાંથી મળી રહેતો નથી. તે જ પ્રમાણે મન અર્થાત્ ચેતનાનો ઉદ્ભવ પ્રાણમાંથી થાય છે ખરો. પણ મનનો પૂરો ખુલાસો કેવળ પ્રાણમાંથી મળી રહેતો નથી. આપણે માણસ સુધી આવી પહોંચીએ છીએ ત્યાં આપણને વિજ્ઞાન—અર્થાત્ સ્વભાન કે અસ્મિતાવાળો વિચાર — જોવા મળે છે. માણસ પથરા ને તારા, પશુઓ ને પંખીઓ કરતાં ઊંચી કોટિનો છે; કેમકે તે બુદ્ધિ

અને સંકલ્પના, પ્રેમ અને અંતર્નાદના ક્ષેત્રમાં પ્રવેશ કરી શકે છે. પણ તે ઊંચામાં ઊંચી કક્ષાએ પહોંચેલો નથી; કેમકે તેના અંતરમાં વિરોધ અને વિસંવાદનો અનુભવ થવાથી તેને વેદના થાય છે.

આ ખંડ સમાપ્ત કરીને આગળ જઈએ તે પહેલાં આપણે એટલું વિચારી જોઈએ કે ઉપનિષદના સિદ્ધાન્તને 'પેન્થીઇઝીમ' કહેવામાં આવે છે તે યોગ્ય છે કે કેમ. જગતની વસ્તુમાત્રનો સરવાળો તે જ ઈશ્વર એમ માનનાર, અને ઈશ્વર જગતથી પર ને તેની પાર નથી એમ કહેનાર—અર્થાત્ ઈશ્વર કેવળ વિશ્વરૂપ છે. વિશ્વાધિક નથી, એવું પ્રતિપાદન કરનાર—જે મત છે તે 'પેન્થીઇઝમ' છે. બ્રહ્મનું સ્વરૂપ જો જગતની ક્રિયામાં પૂરેપૂરું સમાઈ જાય, બ્રહ્મ અને જગત બંને એક ને અભિન્ન બની જાય, તો પેન્થીઇઝમ(વિશ્વરૂપવાદ)* પેદા થાય. ઉપનિષદોમાં તો એવાં વચનો આવે છે જેમાં પોકાર કરીને કહેલું છે કે બ્રહ્મનું સ્વરૂપ જગતની ક્રિયામાં પૂરેપૂરું સમાઈ જતું નથી. જગતની હસ્તીને લીધે બ્રહ્મના પૂર્ણત્વમાં જરાયે ઊણપ આવતી નથી. એક સુન્દર વર્ણનમાં કહ્યું છે: "એ બ્રહ્મ પૂર્ણ છે. આ જગત પૂર્ણ છે. એ પૂર્ણ બ્રહ્મમાંથી આ પૂર્ણ જગત ઉત્પન્ન થાય છે. પૂર્ણ બ્રહ્મમાંથી પૂર્ણ જગત કાઢી લઈએ તો પૂર્ણ બ્રહ્મ જ બાકી રહે છે."[1] ઈશ્વર પણ જગતરૂપે પરિણામ કે રૂપાન્તર પામતાં પોતાના સ્વરૂપમાંથી કશું ગુમાવતો નથી. છેક ઋગ્વેદ જેટલા પ્રાચીન કાળમાં એમ કહેલું છે કે "સર્વ ભૂતો તે આ પુરુષનો એક પાદ છે; ને તેના બાકીના ત્રણ પાદ તો દ્યુલોકમાં અમર રહે છે."[2] બૃહદારણ્યક ઉપનિષદમાં કહ્યું છે કે બ્રહ્મનો પહેલો ચરણ તે ત્રણ લોક છે; બીજો ચરણ તે ત્રણ વેદ છે; ત્રીજો ચરણ તે ત્રણ પ્રાણ છે; અને ચોથો ચરણ તે ધરતીની રજ ઉપર ઊંચે તપતો સૂર્ય છે. ઉપનિષદો

* આ શબ્દ કામચલાઉ યોજ્યો છે. —અનુવાદક

કહે છે કે વિશ્વ ઈશ્વરમાં છે. પણ વિશ્વ ઈશ્વર છે એમ તેઓ કદી માનતાં નથી. વિશ્વ તો ઈશ્વરની કૃતિ છે, અને તે પોતે એ કૃતિ કરતાં મોટો છે. જેમ શરીર એ મનુષ્ય આત્માને આ જગતમાં વિચરવાનું સાધન હોઈ, એ આત્મા જેટલો શરીરની પાર છે, તેટલો જ—બલ્કે તેથી વધારે—ઈશ્વર જગતની પાર છે. ઉપનિષદો ઈશ્વરને જગતરૂપી કેદમાં પૂરી રાખવાની ના પાડે છે. એમ પરથી એમ ફલિત થતું નથી કે ઈશ્વર જગતથી અળગો છે, ને બહાર રહી જગતને સરજે છે. ઈશ્વર જગતમાં પોતાનું રૂપ પ્રગટ કરે છે, અને જગત ઈશ્વરના સ્વરૂપનો આવિર્ભાવ છે. પરિમિત, ભૌતિક ને માનસિક તત્ત્વોવાળું જે વિશ્વ ઈશ્વરે ઉત્પન્ન કર્યું છે તેમાં ઠેરઠેર પડેલા તેના મૂર્ત આવિર્ભાવો કરતાં તે પોતે મોટો છે; કેમકે તેનું સ્વરૂપ સંપૂર્ણ છે, ને એ પૂર્ણતાને કશો પારછેડો કે મર્યાદા નથી. ઈશ્વર જગતની અંદર છે તેમ તેની પાર પણ છે; તે વિશ્વરૂપ છે તેમ વિશ્વાધિક પણ છે. 'પેન્થીઇઝમ' (વિશ્વરૂપવાદ) નો જે ખરાબ અર્થ છે તે અર્થમાં એ વાદને ઉપનિષદો માનતાં નથી. વસ્તુઓને 'ઈશ્વર' નામના એક ઢગલામાં ફેંકેલી છે; અને તેનામાં કશું ઐક્ય, કશું પ્રયોજન, કે સત અસતનો કશો ભેદ નથી;—એમ માનવું કે કહેવું બરાબર નથી. ઈશ્વરને જગતથી સાવ અળગો માનનાર વાદ સામે પણ ઉપનિષદોનું તત્ત્વજ્ઞાન બળવાનો પોકાર ઉઠાવે છે. તે એમ કહેતું નથી કે ઈશ્વર જગતની બહાર બેઠેલો છે અને કંઈક અતિપ્રાકૃતિક દેખાવ કે ચાલતા પ્રવાહમાં ચમત્કારિક રીતે દખલ કરીને તે અવારનવાર પોતાની હસ્તીનું ભાન કરાવે છે. ઈશ્વર તો આપણો અન્તરતમ આત્મા છે. આપણા પ્રાણનો પણ પ્રાણ છે, અને આપણે એના વિના જીવી શકીએ એમ નથી,—એમ કહેવું એ જો 'પેન્થીઇઝમ' (વિશ્વરૂપવાદ) હોય, તો ઉપનિષદોનો સિદ્ધાન્ત 'પેન્થીઇઝમ' છે. પૃથ્વી પરનો દરેક પદાર્થ સાન્ત અને અનન્ત, પરિમિત અને અપરિમિત, પૂર્ણ અને અપૂર્ણ છે. પ્રત્યેક પદાર્થ

પોતાના સ્વરૂપની પાર રહેલા કંઈક સત્ તત્ત્વને ખોળે છે; અને પોતાની મર્યાદા, અવચ્છેદ, પરિમિતતા દૂર કરીને પૂર્ણ બનવા મથે છે. જે પરિમિત છે તે અપરિમિત બનવા માગે છે; જે 'અલ્પ' છે તે 'ભૂમા' બનવા મથે છે. આ પરથી સ્પષ્ટપણે પુરવાર થાય છે કે અનન્ત અમર્યાદ એવું પરમ ચૈતન્ય પરિમિત જગતમાં કામ કરી રહ્યું છે. સત્ ને અસત્નું અધિષ્ઠાન અર્થાત્ તેનો મૂળ આધાર છે. ઈશ્વરને જગતના અંતર્યામી ને તેના અણુએ અણુમાં ઓતપ્રોત થઈને રહેલો માનવાના સિદ્ધાન્ત પરથી જો કોઈ દર્શનને 'પેન્થીઇઝમ' નામ આપી તેને વગોવવું એ સકારણ અને વાજબી હોય, તો ઉપનિષદોનું તત્ત્વજ્ઞાન 'પેન્થીઇઝમ' ખસુસ છે. પણ આ અર્થમાં 'પેન્થીઇઝમ' તો સાચા ધર્મમાત્રનું એક આવશ્યક અંગ છે.

૧૪. જીવાત્મા

ઉપનિષદો કહે છે કે વિશ્વના પરિમિત પદાર્થોમાં સૌથી ઊંચી કોટિની સત્તા અર્થાત્ હસ્તી તે જીવાત્માની છે. તે સાક્ષાત પરબ્રહ્મ નથી એ ખરું. પણ તેનું સ્વરૂપ પરબ્રહ્મને વધારેમાં વધારે મળતું આવે છે. કેટલીક જગાએ જીવાત્માને વિશ્વના પ્રતિબિંબરૂપ માનેલો છે. આખું જગત એ પરિમિત પદાર્થોના અપરિમિત બનવાના, પુરુષાર્થની ક્રિયા છે; અને એ પુરુષાર્થ જીવાત્મામાં પણ ચાલી રહેલો દેખાય છે. તૈત્તિરીય ઉપનિષદના કહેવા પ્રમાણે વિશ્વનાં જુદાં જુદાં મહાભૂતો જીવાત્માના સ્વરૂપમાં મળી આવે છે. છાંદોગ્ય ઉપનિષદ (૬: ૧: ૩, ૪) માં કહ્યું છે કે અગ્નિ, જળ અને પૃથ્વી એ ત્રણ મહાભૂતો, અને અક્ષર અપરિમિત આત્મા, એ મળીને જીવાત્માનું સ્વરૂપ ઘડાય છે.[૧]

મનુષ્ય એ સત્તા અર્થાત્ સત્ તત્ત્વની જુદી જુદી અવસ્થાઓને ભેગી મળવાનું ઠેકાણું છે. પ્રાણ વાયુને મળતો આવે છે—જેવો વિશ્વમાં વાયુ તેવો મનુષ્યમાં શ્વાસ છે. મન આકાશને મળતું આવે

છે—જેવું વિશ્વમાં આકાશ તેવું મનુષ્યમાં મન છે. મનુષ્યનું સ્થૂલ શરીર તે વિશ્વનાં મહાભૂતો—ભૌતિક તત્ત્વો—ને મળતું આવે છે. વિશ્વમાં રહેલી સત્ તત્ત્વની, છેક મથાળાથી માંડીને તળિયા સુધીની, સર્વ અવસ્થાઓને મળતાં તત્ત્વો મનુષ્યના આત્મામાં છે. એમાં જે દૈવી તત્ત્વ છે તેને આપણે આનન્દાવસ્થા કહીએ છીએ; તેને લીધે એ આત્મા વિરલ ક્ષણોમાં પરમાત્મા જોડે સીધા, અપરોક્ષ સંપર્કમાં આવે છે. જીવાત્મા અથવા શરીર કે દેહી તે ઇન્દ્રિયો ને મન સાથે જોડાયેલો આત્મા છે.[1]

આ જુદાં જુદાં તત્ત્વો વચ્ચે જે કંઈ મેળ અથવા એકરાગ છે તે અસ્થિર અને ડામાડોળ છે. "બે પંખીઓ હંમેશાં સાથે રહેનારા મિત્રો છે. તેઓ એક જ વૃક્ષને વળગીને બેઠેલા છે. તેમાંનો એક સ્વાદિષ્ટ ફળ ખાય છે, ને બીજો ખાધા વિના જોયાં કરે છે. એક જ વૃક્ષ પર એક જીવ નિમગ્ન થઈ ગયેલો છે, ને તે મોહ પામીને પોતાની લાચારી માટે શોક કરે છે. તે જ્યારે બીજાને—અર્થાત્ પરમાત્માને—નિહાળે છે ત્યારે તેનો શોક ટળી જાય છે."[2] પ્રાકૃતિક તત્ત્વ—જીવ, અને દૈવી તત્ત્વ—પરમાત્મા, એ બે વચ્ચે હજુ સ્થિર મેળ અથવા એકરાગ જામ્યો નથી. વ્યક્તિનું જીવન એ નિરંતર ચાલતું પરિવર્તન છે; પોતે જેવું નથી તેવું થવાનો પુરુષાર્થ છે. મનુષ્યના અંતરમાં ઊંડે ઊંડે બિરાજતો પરમાત્મા એ જીવને તેની સામે પડેલી અનેકતામાંથી એકતા પેદા કરવાની આજ્ઞા કરે છે. પરિમિત અને અપરિમિત—ક્ષર અને અક્ષર—તત્ત્વ વચ્ચેની આ જે ખેંચાતાણ જગતની આખી ક્રિયામાં બધે મોજૂદ છે, તે મનુષ્યની ચેતનામાં પરાકાષ્ઠાએ પહોંચે છે. તેના જીવનના પ્રત્યેક અંગમાં—બુદ્ધિ, લાગણી, આચરણ બધામાં—આ સંગ્રામ ચાલી રહ્યો હોવાની પ્રતીતિ તેને થાય છે. ઈશ્વરના રાજ્યમાં, જ્યાં પરમ પ્રેમ અને પરમ મુક્તિનો વાસ છે, ત્યાં પ્રવેશ કરવાનો એક જ રસ્તો માણસને માટે છે. તે એ કે તેણે

પોતાના નોખા વ્યક્તિત્વને ડુબાડી દેવું; અને પોતાના આખા પરિમિત રૂપને અપરિમિત બનાવવું, પોતાના મનુષ્યત્વને બ્રહ્મભાવમાં વિલીન કરી દેવું. પણ પરિમિત જીવ અથવા મનુષ્ય રહીને તે પરમ પદને પામી શકતો નથી કે અન્તિમ સિદ્ધિ મેળવી શકતો નથી. જે પરિમિત તત્ત્વમાં આ ખેંચાતાણ અથવા સંગ્રામ જોવામાં આવે છે તે પોતાની પાર રહેલા કોઈક તત્ત્વ તરફ આંગળી ચીંધે છે; અને તેથી મનુષ્યત્વને વટાવી તેની પાર જવાનું રહે છે. પરિમિત જીવ એ કંઈ સ્વયંભુ ને સ્વતન્ત્ર એવું સત્ તત્ત્વ નથી. તેમ હોય, તો ઈશ્વર માત્ર એક બીજે સ્વતન્ત્ર પુરુષ બની જાય, અને પરિમિત જીવાત્મા એ તેનાથી 'ઈતર' હોઈ તેની હસ્તી ઈશ્વરને માટે અવચ્છેદ અથવા મર્યાદારૂપ થઈ પડે. જીવના સ્વરૂપમાં જે સત્ તત્ત્વ છે તે અનન્ત અપરિમિત એવો ચિદાત્મા છે; તેનામાં જે અસત્ તત્ત્વ છે, ને જેને તેણે ઉતારીને ફેંકી દેવાનું છે, તે તેનું પરિમિત રૂપ અર્થાત્ જીવપણું છે. અંતરતમ ચિદાત્માને કાઢી લો, તો પરિમિત (સોપાધિક) એવા જીવાત્મામાં જે સત્ તત્ત્વ હતું તે નીકળી જાય. એ અપરિમિત અમર્યાદ એવા ચિદાત્મા (સદાત્મા, પર આત્મા, પ્રત્યગાત્મા)ની હસ્તીને લીધે જ મનુષ્યના જીવાત્માને કંઈક ગૌરવ પ્રાપ્ત થાય છે. જીવાત્મા પરમેશ્વરમાંથી પ્રગટ થાય છે; અને તેને પોષણ પણ એ પરમેશ્વરમાંથી જ મળે છે. કેવલ, નિરુપાધિક એવો જે અસંસારી આત્મા છે તે તો સંપૂર્ણ છે, ને તેનામાં કશા ભેદ સંભવતા નથી.[1] પણ આ જીવોનું જે અન્તઃકરણરૂપી પાસું છે ત્યાં તેઓને એકબીજા વિષે અણગમો ઊપજે છે, ને તેઓ એકબીજાથી અળગા પડે છે. તેમની વચ્ચે આ જે દેખીતું અળગાપણું છે તે પરથી આપણે એવા અનુમાન પર ન આવવું જોઈએ કે આ જીવો વચ્ચે ખરેખરો અથવા પારમાર્થિક ભેદ છે. જે અળગાપણું છે તે તો ભેદનો આભાસ છે. એ ભેદની સાથે, તેમની વચ્ચે જે અભેદ છે તે પણ લક્ષમાં રાખવો જોઈએ; નહીં તો એ ભેદ કેવળ આપણાં મનની કલ્પના થઈ પડે. જીવો

ખરેખર અથવા પારમાર્થિક દૃષ્ટિએ એકબીજાથી સાવ નોખા છે એવું માનનાર જે મત છે, તેમાં તો સત્ય, સદાચાર ને પ્રેમના આદર્શો માટે કશો અવકાશ જ રહેતો નથી. આ આદર્શોની હસ્તી પાછળ ગર્ભિત રીતે એમ માની લીધેલું છે કે માણસ અત્યારે જેવો છે તેવો તે સંપૂર્ણ નથી; અને તેણે, મનની શાન્તિ મેળવવા માટે, જીવભાવ કરતાં કંઈક ઉચ્ચતર રૂપની પ્રાપ્તિ કરવી જોઈએ. બ્રેડલી કહે છે: “વ્યક્તિની સ્વતન્ત્ર હસ્તીને જો તપાસવા બેસીએ, તો વાસ્તવિક રીતે તે નરી ભ્રાન્તિ છે. સમાજથી અળગા એકલદોકલ માણસો શી વિસાતમાં છે? માણસની અંદર સર્વને સમાન એવું જે મન વસે છે તેને લીધે જ એની હસ્તી સાચી બને છે; અને માણસને બધાથી અળગો પાડીને એકલો જુઓ, તો તે ભલે બીજું કંઈ હશે, પણ માણસ તો નથી જ.... આ તો સામાજિક ભાવનાના જુદા જુદા પ્રકારોની વાત થઈ. એને વિષે જો આ વસ્તુ ખરી હોય, તો જે સામાન્ય મન કેવળ સામાજિક નથી પણ તેના કરતાં કંઈક વધારે છે તેને વિષે તો એ ખસૂસ જરાય ઓછી સાચી નથી. જે પરિમિત મનો મળીને, ધર્મમાં ને ધર્મને કાજે, એક અખંડ ચૈતન્યની રચના થાય છે તેમને છેવટે તો કોઈ દેખીતું કલેવર નથી હોતું; અને છતાં તેમને કંઈ પણ હસ્તી હોય, તો તે કેવળ એક અદૃશ્ય સમાજનાં અંગ તરીકે જ હોય છે; તે સિવાય તેમની સાચી હસ્તી હોતી જ નથી. ટૂંકામાં, ધર્મના ક્ષેત્રમાં, જો એક ને અદ્વય એવા વિશ્વના અંતર્યામી આત્માને કાઢી નાખવામાં આવે, તો કોઈ આત્માઓ બાકી રહેતા જ નથી.”[1]

અપરા પ્રકૃતિ સાથે લડાઈ ચલાવતો જીવાત્મા એ જગતમાં વસતું સર્વોચ્ચ તત્ત્વ છે એ ખરું; પણ જેનો સાક્ષાત્કાર થઈ શકે એવું સર્વોચ્ચ તત્ત્વ તે નથી. મનુષ્યના, પુરુષાર્થ અને મથામણ કરતા, ને વિસંવાદથી ભરેલા, જીવાત્માએ આત્માની સ્વતન્ત્રતા, એકરાગનો આહ્લાદ, અને પરબ્રહ્મનો આનન્દ પ્રાપ્ત કરવાં જોઈએ. તેના અંતસ્-

માં વસતો ઈશ્વર જ્યારે આત્મસાક્ષાત્કાર કરે, અને આદર્શ જ્યારે પૂરેપૂરો ફળીભૂત થાય, ત્યારે જ મનુષ્ય તેને આખરી મુકામે પહોંચ્યો ગણાય. જીવનમાં જે મથામણો, સંગ્રામો, વિસંવાદો ને વિરોધો જોવામાં આવે છે તે અપૂર્ણ વિકાસનાં ચિહ્નો છે; જ્યારે એકરાગ, આનન્દ અને શાન્તિ તે વિકાસની ક્રિયા પૂરી થયાનાં ચિહ્નો છે. આ સંગ્રામ જીવરૂપી રણક્ષેત્ર પર ચાલે છે. એ સંગ્રામ પૂરો થાય, અને વિરોધ તથા વિસંવાદની વેદના શમી જાય, ત્યારે આદર્શ સિદ્ધ થયો ગણાય. ઈશ્વર તરફનું જે પ્રયાણ પૂર્ણ મનુષ્યમાં શરૂ થાય છે તેની પૂરી પરિપૂર્તિ એ વેળાએ થશે. વિશ્વનાં બીજાં બધાં અંગો કરતાં મનુષ્ય ઊંચી કક્ષાએ વસે છે; અને તે જ્યારે પરબ્રહ્મ જોડે એકત્વ સાધે છે ત્યારે તે આખરી મુકામે પહોંચે છે ને તેનું જીવન કૃતાર્થ થાય છે. અન્ન અર્થાત જડ દ્રવ્યમાં પ્રાણ છુપાયેલો પડ્યો છે; અને એ પ્રાણ જ્યારે પ્રગટ થાય છે ત્યારે અન્નની હસ્તી સફળ થાય છે. પ્રાણમાં મન છુપાયેલું પડ્યું છે; અને પ્રાણ જ્યારે એ મનને મુક્ત કરે છે ત્યારે તે પોતાને આખરી મુકામે પહોંચે છે. વિજ્ઞાન (અર્થાત્ બુદ્ધિ) પ્રગટ થાય છે ત્યારે મન તેના નિર્મિત ધ્યેયને પહોંચે છે. પણ વિજ્ઞાન (બુદ્ધિ) તો જ્યારે એનાથી ઉચ્ચતર એવા અપરોક્ષ અનુભવ (અર્થાત્ આનન્દ) માં લીન થઈ જાય છે ત્યારે જ તેને પોતાના અંતર્ગત સત્ તત્ત્વની પ્રાપ્તિ થાય છે. આ અપરોક્ષ અનુભવ તે વિચાર કે સંકલ્પ કે લાગણી એમાંનું કશું નથી; છતાં તે વિચારનું ધ્યેય, સંકલ્પનો આખરી મુકામ, અને લાગણીની પૂર્ણતા છે. જીવાત્મા જ્યારે પરમાત્માને પ્રાપ્ત કરે છે, જે ઈશ્વરમાંથી પોતે ઊતરી આવેલો છે તેમાં લીન થઈ જાય છે. ત્યારે આત્મપરાયણ જીવનનું અન્તિમ ધ્યેય સિદ્ધ થાય છે. "જ્યાં જ્ઞાની માણસને ભૂતમાત્ર પોતાના આત્મારૂપ બની ગયાં હોય ત્યાં, એ એકત્વ જોનારને, શો શોક ને શો મોહ થાય?"[1]

૧૫. નીતિનિયમ અને સદાચાર

ઉપનિષદોમાં બતાવેલા નીતિનિયમ અને સદાચારનું મૂલ્ય આંકવામાં, આપણે એમાં રજૂ કરેલા આદર્શમાંથી તાર્કિક રીતે ફલિત થતી વસ્તુઓનો વિચાર કરવાનો રહે છે, અને એ ગ્રન્થોનાં વચનોમાં જે ગર્ભિત સૂચનો છે તેનો વિસ્તાર કરવાનો રહે છે. આપણી પાછલી ચર્ચામાંથી એટલું તો સ્પષ્ટ દેખાય છે કે ઈશ્વર સાથે ઐક્ય કે તાદાત્મ્ય સાધવું એને ઉપનિષદો પોતાનો આદર્શ માને છે. જગતની હસ્તી તેને પોતાને કાજે નથી. તે ઈશ્વરમાંથી ઉદ્ભવે છે, અને તેથી તેણે ઈશ્વરમાં પોતાનો વિરામ ખોળવો જોઈએ. જગતની આખી ક્રિયામાં આપણે ક્ષર પરિમિત તત્ત્વનું, અક્ષર અપરિમિત તત્ત્વ તરફનું, આ સંક્રમણ ચાલી રહેલું જોઈએ છીએ. બાકીના જગતની પેઠે માણસ પણ પોતાના અંતરમાં અપરિમિત પરમાત્માની પ્રેરણા અનુભવે છે, અને એ પરમ તત્ત્વને આલિંગન કરવા હાથ લંબાવે છે. "સર્વ પક્ષીઓ જેમ પોતાને રહેવાના ઝાડ તરફ જાય છે, તેમ આ બધું પર આત્મા — અક્ષર —તરફ જાય છે."[૧] "હે ભગવન્, તું જેવો છે તેવા તારામાં હું પ્રવેશ કરું. હે ભગવન્, તું મારામાં પ્રવેશ કર... હે ભગવન, હું સારી પેઠે શુદ્ધ થાઉં."[૨] "તું મારો વિસામો છે."[૩] ઈશ્વર સાથે ઐક્ય સાધવું એ માણસનો આદર્શ છે. માનવની ચેતના અને બીજા બધા પદાર્થો વચ્ચે ફરક એ છે કે બીજા પદાર્થો અક્ષર અપરિમિત એવા પરમાત્માને શોધે તો છે, પણ એ ધ્યેયની કલ્પના એકલા માણસને જ હોય છે. કેક યુગોના વિકાસ પછી માણસને વિશ્વની વિશાળ યોજનાનું ભાન થયું છે. તેને એકલાને પરમાત્માનો સાદ સંભળાય છે; અને જે દૈવી અવસ્થા પોતાને માટે રાહ જોતી પડેલી છે તેના તરફ જવાને તે જ્ઞાનપૂર્વક પોતાનો વિકાસ સાધે છે. પરબ્રહ્મ એ જીવનું, નિશ્ચયપૂર્વક ઠરાવેલું ને પ્રાપ્ત કરવાનું, ધ્યેય છે.

એ સર્વોચ્ચ પૂર્ણત્વ છે; પરમ પદ, પરા કાષ્ઠા, પરા ગતિ છે;

એ વસ્તુ ઉપનિષદમાં ઘણી રીતે બતાવવામાં આવી છે. એ અવસ્થામાં "ભૂખ અને તરસ નથી હોતી, જરા અને મરણ નથી હોતાં."[1] "જેમ સૂર્ય, આખા જગતનું ચક્ષુ હોવા છતાં, ચક્ષુને લાગનારા બાહ્ય દોષોથી લેપાતો નથી; તેમ એ એક આત્મા, ભૂતમાત્રનો અન્તરાત્મા હોવા છતાં, બહાર રહે છે, અને જગતના દુઃખથી તે પોતે લેપાતો નથી."[2] અનેકતા અર્થાત્ નાનાત્વથી ભરેલા જગતમાં રહેવું, અને પોતાના સંકુચિત આત્મા પર જ બધી મદાર બાંધવી, એ ખરેખર દુર્ભાગ્ય છે. જે કારણોને લીધે આ સંસારમાં જન્મ લેવો પડે છે તે કારણો દૂર કરવાં એ માણસનું સાચું લક્ષ્ય છે. અનેકતામાંથી પાછા વળીને એક અક્ષર બ્રહ્મમાં વિલીન થઈ જવું એ આદર્શ ધ્યેય છે; એ જ પરમ પુરુષાર્થ છે. તૈત્તિરીય ઉપનિષદના કહેવા પ્રમાણે, તે "પ્રાણનો આરામ, મનનો આનન્દ, સંપૂર્ણ શાન્તિ, અને અમૃતત્વ છે (प्राणारामं मनआनंदं शान्तिसमृद्धममृतम्)."[3] એનાથી નીચી કોટિનાં જે ધ્યેયને માટે આપણે તલસતા હોઈએ તેનાથી કદાચ આપણા પ્રાણને સન્તોષ થાય કે આપણા મનની વાસનાઓ સન્તોષાય; પણ આ જે સર્વોચ્ચ ધ્યેય છે તે તો એ નીચલી કોટિનાં સર્વ ધ્યેયને પોતાની અંદર સમાવી લે છે, ને તે ઉપરાંત તેની પાર જાય છે. પ્રાણ, ઇન્દ્રિયો, મન અને બુદ્ધિ એ સર્વના — આપણા જીવનની જુદી જુદી કક્ષાઓને સન્તોષ આપનારા — જુદી જુદી જાતના લહાવા જગતમાં છે ખરા; પણ સૌથી ઊંચો લહાવો તે આનન્દ છે.

ઉપનિષદોમાં નીતિનિયમ અને સદાચાર વિષે જે કંઈ નિરૂપણ મળે છે તે આ ધ્યેય કરતાં ગૌણ છે. કર્તવ્ય એ પૂર્ણત્વની પરાકાષ્ઠા પ્રાપ્ત કરવાનું સાધન છે. આ પરમ પદ કરતાં ઊતરતી એવી કોઈ પણ અવસ્થા સન્તોષકારક હોઈ શકે જ નહીં. નીતિનિયમનું પાલન એ તરફ દોરી જાય છે એટલા માટે જ તેની કંઈક કિંમત છે. મનુષ્યના હૃદયમાં પૂર્ણત્વ પ્રાપ્ત કરવાની જે આધ્યાત્મિક વૃત્તિ

રોપાયેલી છે—જીવાત્માની જે ઝંખના છે—તેનું બાહ્ય પ્રગટ રૂપ તે નીતિનિયમ અને સદાચાર છે. નિત્ય ને અવિનાશી એવા પરમ સત્યની આજ્ઞાનું પાલન કરવાની વૃત્તિ આપણા જીવાત્માને પરાણે ખેંચીને તેની પાસે કામ કરાવે છે. ફરજ એ "ઈશ્વરના અવાજની કડક દીકરી છે." એવું જે વચન એક અંગ્રેજ કવિએ કહ્યું છે, તેનો અર્થ આ છે. આપણા જીવનનો સંપૂર્ણ આદર્શ—તેની પરા ગતિ—તો એ નિત્ય ને અવિનાશી એવા પરમ સત્યમાં જ મળે છે. નીતિનિયમ એ પૂર્ણ બનવાનું—"તમારા સ્વર્ગીય પિતા જેવા પૂર્ણ છે તેવા બનવાનું"—નિમન્ત્રણ છે.

નીતિમય જીવનની ચર્ચા આપણે ઉપાડીએ તે પહેલાં, ઉપનિષદોના દાર્શનિક સિદ્ધાન્તમાં નીતિનિયમ અને સદાચારને સ્થાન હોવા સામે જે વાંધાઓ સામાન્ય રીતે ઉઠાવાય છે તેનો વિચાર કરી લઈએ. આવા વાંધા ઉઠાવનારા પૂછે છે કે જો બધું જો એક જ હોય, તો નૈતિક સંબંધો શી રીતે હોઈ શકે? પરબ્રહ્મ એ જો પૂર્ણત્વ હોય, તો જે વસ્તુ અત્યાર પહેલાં સિદ્ધ થઈ ચૂકેલી છે તેના સાક્ષાત્કાર માટે પ્રયત્ન કરવાની શી જરૂર જ ક્યાં રહી? પણ સત્ અસત્ના, સારા ખોટાના, પુણ્ય પાપના, ભેદનો સર્વથા લોપ, એવો કંઈ અદ્વૈતવાદનો અર્થ નથી. નીતિમય જીવન માટે અન્યત્વ અને અનેકત્વનું જે ભાન હોવું જરૂરનું છે, તેને માટે ઉપનિષદોએ છૂટ રાખેલી છે. તેઓ બતાવે છે કે અળગાપણું અને ભિન્નત્વ એ જો માણસોના જીવનમાં મૂળથી જડાયેલાં જ હોય, તો આપણા પડોશી પ્રત્યે પ્રેમ રાખવાનું અથવા પ્રેમ દ્વારા જગતની એકતા સાધવાનું આપણને કહેવાનો કશો અર્થ નથી. માણસો જો ખરેખર એકબીજાથી સાવ અળગા હોય, ને એ અળગાપણામાં ખંડ પાડનાર એકરાગ જો પહેલેથી સ્થપાયેલો ન હોય, તો નીતિધર્મનો આદર્શ સિદ્ધ થવો અશક્ય છે. આપણા પડોશી પ્રત્યે પ્રેમ રાખવાનું આપણને કહેવામાં આવતું હોય, તો તેનું

કારણ એ છે કે આપણે બધા ખરેખાત અર્થાત્ પારમાર્થિક દૃષ્ટિએ એક છીએ. મારા પડોશીની ને મારી વચ્ચે જે ઉપરઉપરના ને અલ્પજીવી ભેદો છે તેની પાર ઊંડા ઊતરીને જોઈએ, તો અમારો અંતરતમ આત્મા તો એક જ છે. જે સાચો અથવા મુખ્ય આત્મા છે તે અક્ષર, નિરુપાધિક, નિત્ય, નિરવયવ ને નિર્વિકાર છે. તે દેશકાળના નિરંતર બદલાતા વિકલ્પો ને તેની અંદર સમાયેલા પદાર્થમાત્રથી પર અને તેમની પાર છે. આપણને આપણી અહંતા મમતા અને આપણો સ્વાર્થ છોડી દેવાનો જે ઉપદેશ અપાય છે તે નરી પોકળ શબ્દો નથી. 'મોક્ષ' શબ્દનો વાચ્યાર્થ છે છુટકારો — ઇન્દ્રિયોના વિષયો, અહંતા, મમતા વગેરે અલ્પ, સંકુચિત અને પરિમિત તત્ત્વોના પાશમાંથી છુટકારો—છે. હૃદય અને આત્માને વિશાળ બનાવવાથી અને અસંગ બનીને વિહરવાથી એ સ્થિતિ પ્રાપ્ત થાય છે. સંપૂર્ણ સદાચારથી રહેવું એનો અર્થ એ છે કે પોતાના આત્માને ભૂતમાત્રમાં જોવો અને ભૂતમાત્રને પોતાના આત્મામાં જોવાં. માણસનો નૈતિક સ્વભાવ આદર્શ માટે બૂમ પાડે છે. એ આદર્શની સિદ્ધિ તો જ થઈ શકે, જો જીવાત્મા પોતાનું સંકુચિત વ્યક્તિત્વ છોડી તેની પાર જાય અને સમગ્ર જગતની સાથે તાદાત્મ્ય સાધે. મુક્તિનો માર્ગ એ આત્મવિકાસનો માર્ગ છે. આપણા વ્યક્તિત્વની પાર જઈને આપણે જે સત્ તત્ત્વમાં વાસ કરવાનો છે તે પરમ સત્ય છે; અને એ સત્ તત્ત્વનું પ્રતિપાદન ઉપનિષદોએ કરેલું છે.

મનુષ્ય સ્વભાવે દૈવી છે એ વાત ખરી માનીએ તો નીતિધર્મના પાલન માટે કશા પ્રયત્ન કે પુરુષાર્થને અવકાશ રહેતો નથી, એમ કહેવામાં આવે છે. ઈશ્વર મનુષ્યમાં છે એટલું કહેવામાં આવે, એટલા જ ઉપરથી કંઈ એમ ફલિત થતું નથી કે સર્વ પુરુષાર્થની સમાપ્તિ થઈ જાય છે. ઈશ્વર મનુષ્યમાં એવી સ્પષ્ટ રીતે મોજૂદ નથી કે મનુષ્ય સૂનું મન રાખીને, અથવા કશા પ્રયત્ન કે મથામણ વિના, તેને પોતાના કબજામાં રાખી શકે. ઈશ્વર તો એના અંતરમાં ગૂઢ,

અણુવિકસી શક્તિરૂપે બેઠેલો છે. પોતાના બળ અને કર્મ વડે તેને પકડવો એ માણસની ફરજ છે. એટલું જો તે ન કરે, તો તે માણસ તરીકેની ફરજ ચૂક્યો ગણાય. માણસના અંતરમાં ઈશ્વરની હસ્તી જેમ સિદ્ધ થઈ ચૂકેલી છે તેમ તે સિદ્ધ કરવાની પણ છે; તેને ઈશ્વરની પ્રાપ્તિ જેમ થઈ ચૂકેલી છે તેમ તે પ્રાપ્તિ કરવાની બાકી પણ છે. માણસ પોતાના અજ્ઞાનને લીધે બાહ્ય આવરણોને, શારીરિક તથા માનસિક વેષ્ટનોને, જ પોતાનું ખરું સ્વરૂપ — અર્થાત્ પોતાનો આત્મા — માની લે છે. પરમાત્મા માટેની જે ઝંખના તેના મનમાં છે તેનો તેના જીવભાવ અથવા અવચ્છેદ જોડે મેળ ખાતો નથી. "માણસ ઈશ્વરના સ્ફુલિંગથી પ્રદીપ્ત થયેલો છે એ ખરું, પણ તે સર્વાંશે ઈશ્વરરૂપ નથી. તે આજે જે સ્થિતિમાં છે તે સ્થિતિમાં તે ઈશ્વર છે એવું નથી; પણ તે ઈશ્વરનો એક અંશ છે, ને તે અંશ પૂર્ણરૂપ બનવાની ઝંખના રાખે છે. તે આજે જે તેવો, તે માટી અને દેવના, ઈશ્વર અને પશુના, સંમિશ્રણરૂપ છે. નીતિમય જીવનનું કામ એ છે કે એનામાં દૈવી તત્ત્વથી ઇતર જે અંશ છે તેને કાઢી નાખવો — એ અંશનો નાશ કરીને નહીં, પણ તેને દૈવી ભાવનાથી રંગી દઈને."[1] પ્રકૃતિનો પરિમિત વારસો, અને આત્માના અપરિમિત આદર્શો, એ બંને વિરોધી વસ્તુઓ માણસના જીવનમાં એકસાથે પડેલી છે; અને પ્રકૃતિનાં અવ્યવસ્થિત ને અંધાધૂંધીવાળાં તત્ત્વોને ધીરેધીરે આત્માના અધીનતામાં આણીને તેણે પ્રયત્નપૂર્વક પોતાના અન્તિમ ધ્યેય સુધી પહોંચવું રહ્યું છે. પોતાના અલ્પ વ્યક્તિત્વનું કોચલું તોડી નાખવું, અને આત્મા (અર્થાત્ ચિદાત્મા, પરમાત્મા) જોડે પ્રેમપૂર્વક ભળી જઈ તેની જોડે સંપૂર્ણ ઐક્ય સાધવું, એ તેનું ધ્યેય છે. નીતિધર્મનો પ્રશ્ન માણસને માટે સહેતુક અને ઉપયોગી છે, તેનું કારણ એ છે કે તેનું જીવન પરિમિત અને અપરિમિત, આસુરી અને દૈવી, તત્ત્વો વચ્ચેના ગજગ્રાહ અથવા સંગ્રામરૂપ છે. માણસ એ ગજગ્રાહને

માટે જન્મેલો છે; અને આ તત્ત્વો વચ્ચેના વિરોધ કે વિસંવાદનું ભાન તેને ન થાય ત્યાં સુધી તેને પોતાનો આત્મા જડતો નથી.

પરમ તત્ત્વને પ્રાપ્ત કરવાના જુદા જુદા માર્ગોનો નિર્દેશ ઉપનિષદોમાં છે — દાખલા તરીકે રાથીતરનું સત્ય, પૌરુશિષ્ટિનું તપ, અને મૌદ્ગલ્યનાં સ્વાધ્યાયપ્રવચન.[1] એ બતાવે છે કે એ યુગના ચિન્તકો નીતિનિયમ અને સદાચારના પ્રશ્ન પર સારી પેઠે વિચાર કરતા હતા. એ જુદા જુદા ચિન્તકોના મતો વિસ્તારથી આપવાનો પ્રયત્ન અમે નહીં કરીએ, પણ જે અમુક સામાન્ય સિદ્ધાન્તો એ સહુએ સ્વીકાર્યા છે તેનું જ વર્ણન કરીશું.

નીતિધર્મનો આદર્શ આત્મસાક્ષાત્કાર છે. નૈતિક આચરણ એટલે આત્મસાક્ષાત્કારવાળું આચરણ. અહીં આત્મા શબ્દનો અર્થ જીવાત્મા નથી. જીવાત્મામાં તો નિર્બળતા ને અશિષ્ટતા, સ્વાર્થ ને સંકુચિતતા ભરેલાં હોય છે. અહીં તો આત્મા તે માણસના અંતરમાં ઊંડે ઊંડે પડેલું તેનું સ્વરૂપ છે; એ આત્મા સ્વાર્થી વ્યક્તિત્વનાં સર્વ બંધનોથી મુક્ત હોય છે. માણસની પશુવૃત્તિમાં રહેલા કામવિકારો ને રાગદ્વેષો, તથા અહંભાવની વાસનાઓ ને મહેચ્છાઓ તેની પ્રાણશક્તિને કામાત્મારૂપી નીચલી કક્ષાએ રોકી રાખે છે, ને આત્માના જીવનને સંકુચિત બનાવે છે; તેથી એ સર્વને લગામમાં રાખવાનાં છે. આ અંતરાયો ને આ વાયરાઓને વશ કરવામાં આવે, તો આત્મવિકાસનો, અથવા બ્રહ્મપ્રાપ્તિનો, રસ્તો ખુલ્લો થાય. નીતિમય જીવન એટલે કેવળ ઇન્દ્રિય ને સહજસ્ફૂર્તિનું નહીં, પણ વિવેક અને બુદ્ધિનું જીવન છે. ઉપનિષદ કહે છે: "આત્માને શરીરરૂપી રથમાં બેઠેલો રથી જાણ, બુદ્ધિને સારથિ જાણ; અને મનને રાશ જાણ. ઇન્દ્રિયો તે ઘોડા છે, અને તેમના વિષયો તે રસ્તાઓ છે. આત્મા, ઇન્દ્રિયો ને મન મળીને જે થાય છે તેને જ્ઞાનીઓ ભોક્તા કહે છે. જે માણસમાં વિવેકબુદ્ધિ નથી, જેનું મન નબળું છે, અને જે સદા અશુદ્ધ છે, તેની ઇન્દ્રિયો — સારથિના

દુષ્ટ અશ્વોની પેઠે — તેને વશ રહેતી નથી. પણ જે માણસમાં વિવેકબુદ્ધિ છે, જેનું મન બળવાન છે, ને જે સદા શુદ્ધ છે, તેની ઇન્દ્રિયો — સારથિના સારા અશ્વોની પેઠે — તેને વશ રહે છે. જે માણસમાં વિવેકબુદ્ધિ નથી, જે અવિચારી છે અને સદા અશુદ્ધ છે તેને એ પરમ પદની પ્રાપ્તિ થતી નથી; તેને તો સંસારના ચકરાવામાં દાખલ થવું પડે છે. પણ જે માણસમાં વિવેકબુદ્ધિ છે, જે વિચારશીલ છે અને સદા શુદ્ધ છે તેને એવું પદ પ્રાપ્ત થાય છે જ્યાંથી ફરી પાછા સંસારમાં આવવાનું રહેતું નથી."[૧] વિષયવાસનાના હડસેલાને રોકયે જ છૂટકો છે. જ્યારે વાસના સુકાનને પકડી બેસે છે ત્યારે આત્માનું વહાણ ખરાબે ચડીને ભાંગી જાય છે, કેમકે એ કંઈ માણસનો જીવનધર્મ નથી. આપણે જો બુદ્ધિએ ઠરાવેલા આદર્શને ઓળખીએ નહીં, અને વાસનાતૃપ્તિ કરતાં ઊંચો એવો નીતિનિયમ સ્વીકારીએ નહીં, તો આપણું જીવન પશુજીવન બની જાય; તેમાં કશાં ધારણ કે ધ્યેય ન રહે; આપણે કશા ઠામઠેકાણા વિનાની અવ્યવસ્થિત ગડમથલમાં પડી જઈએ; અને કશા પ્રયોજન કે કારણ વિના રાગ અને દ્વેષ, આળપંપાળ અને મારફાડ કર્યા કરીએ. આપણા અંતરમાં બુદ્ધિનો જે વાસ છે તે આપણને નરી કુદરતી વાસના કરતાં કંઈક ઉચ્ચતર તત્ત્વની યાદ આપે છે, અને આપણને આદેશ આપે છે કે આપણે આપણા પશુસમાન જીવનને માનવજીવન બનાવવું જોઈએ, અને તેમાં કંઈક અર્થ ને પ્રયોજન છે એ સમજી તેની સિદ્ધિને અર્થે પ્રયત્ન કરવો જોઈએ. આપણને ભલટા પ્રકારનાં ચિહ્નો દેખાતાં હોય છતાં આપણે મોજશોખને આપણા પુરુષાર્થનું સાધ્ય માનીએ, તો આપણું જીવન નૈતિક દૃષ્ટિએ પાપમય છે, અને તે માણસને છાજે એવું નથી. કાન્ટે કહ્યું છે: "પશુઓ જે રીતે પોતાની સહજસ્ફુર્તિનો ઉપયોગ કરે છે એ જ ઢબે જો માણસની બુદ્ધિનો ઉપયોગ થાય તો, તેને બુદ્ધિ છે એટલા કારણસર, કંઈ તે નર્યા પશુજીવનથી જરાયે ઊંચો

ચડવા પામતો નથી."[1] કેવળ દુષ્ટ માણસો જ સંસારના પદાર્થોને દેવ બનાવી તેમને પૂજે છે. ઉપનિષદમાં કહ્યું છે : "વિરોચન તો હૃદયથી શાન્ત થઈને અસુરો પાસે ગયો, અને તેમને તેણે આ સિદ્ધાન્તનો ઉપદેશ આપ્યો કે 'આ શરીર એ જ આત્મા છે. એ શારીરાત્માને જ પૂજવો જોઈએ, તેની જ સેવા કરવી જોઈએ, અને જે માણસ શરીરને પૂજે છે ને તેની સેવા કરે છે તેને આ લોક અને પરલોક બંને મળે છે.' તેથી આજે પણ જે માણસ આ જગતમાં દાન આપતો નથી, શ્રદ્ધા રાખતો નથી, અને યજ્ઞ કરતો નથી તેને અસુર કહે છે; કેમકે આ અસુરોનો સિદ્ધાન્ત છે."[2] આપણું જીવન જ્યારે આ પ્રમાણે દોરાય ત્યારે વ્યર્થ આશાઓ ને ભયો તેને જેમ ઘસડવા માગે તેમ તે ઘસડાશે. "જે જીવન બુદ્ધિ દોરે તેમ દોરાય છે તેનામાં એકરાગ અને એકધારું આચરણ જોવામાં આવશે. માનવજીવનનાં જુદાં જુદાં અંગો સુવ્યવસ્થિત રહેશે, અને તેમાં એક ને અદ્વિતીય એવા સર્વોચ્ચ આદર્શનો આવિર્ભાવ થશે. પણ જો બુદ્ધિને બદલે ઇન્દ્રિયોના દોરવ્યા આપણે દોરાઈશું. તો આપણું જીવન ક્ષણિક રાગદ્વેષો અને અલ્પજીવી વાસનાઓના અરીસા જેવું બની જશે. જે માણસ આવું જીવન ગાળે તેને નર નહીં પણ ખર કહેવો પડશે. એની જિંદગી તે અસંબદ્ધ ને છૂટાછવાયા પ્રસંગોની પરંપરા હશે. તેને કશો હેતુ બર લાવવાનો નહીં હોય, કશું કામ પાર પાડવાનું નહીં હોય, કશું ધ્યેય સિદ્ધ કરવાનું નહીં હોય. બુદ્ધિની દોરવણી પ્રમાણે ચાલતા જીવનમાં, કોઈ પણ કામ કરતા પહેલાં તેને બુદ્ધિની અદાલત આગળ ખડું કરવામાં આવે છે; સર્વોચ્ચ ધ્યેય પાર પાડવાની તેની ગુંજાશ કેટલી છે તેની કસોટી કરવામાં આવે છે; અને તે જો અનુકૂળ જણાય, તો જ માણસ તે કામ કરે છે."[3]

બુદ્ધિની દોરવણીથી ચાલતું જીવન તે જગતની નિઃસ્વાર્થ સેવાથી ભરેલું જીવન છે. બુદ્ધિ આપણને કહે છે કે માણસ જો

સમગ્ર સમાજનો અંશ છે તે સમાજના હિતથી અળગો એવો કશો સ્વાર્થ તેને હોતો નથી. પોતાનું જીવન સમાજના જીવનથી નોખું છે, અને તે ઇન્દ્રિયોના ભોગ ભોગવવાને મળેલું છે, એવા વિચારો તે જો છોડી દે, તો જ તે કિસ્મત અને સ્વચ્છંદની બેડીમાંથી છૂટવા પામે. જે માણસ પોતાના જીવનમાં અંગત સ્વાર્થને સમાજ-હિત કરતાં ગૌણ માને તે સજ્જન; અને એથી ઊલટું કરે તે દુર્જન. આત્મા સ્વાર્થી કામ કરવામાં પોતાના ઉપર બેડીઓનો ભાર લાદે છે; અને પોતાના જીવનને વિશ્વજીવનમાં ભેળવી દેવાથી જ એ બેડીઓને તોડી શકાય છે. સમભાવ અને સહૃદયતાનો આ માર્ગ સહુને માટે ખુલ્લો છે; અને એ માર્ગે ચાલવાથી આત્માની વિશાળતા સધાય છે. આપણે જો પાપથી અળગા રહેવા માગતા હોઈએ, તો સ્વાર્થવૃત્તિથી અળગા રહેવું જોઈએ. આપણો જે નાનકડો ને સંકુચિત જીવભાવ—અથવા વ્યક્તિત્વ—છે તે જ પ્રેરક છે, અને તે જ સર્વોપરી ને સર્વશ્રેષ્ઠ છે, એવું વ્યર્થ ગુમાન રાખવાનું ને બેવકૂફીભર્યાં જૂઠાણાં ચલાવવાનું આપણે છોડી દેવું જોઈએ. આપણે દરેક જણ માનીએ છીએ કે હું એક અળગો એકમ છું; અને મારા શરીર તથા મનની બહાર જે કંઈ પડેલું છે તેનાથી સર્વથા ભિન્ન એવો જીવ છું. નૈતિક દૃષ્ટિએ દુષ્કર્મ ગણાય એવું બધું આ અહંકારમાંથી પેદા થાય છે. પરંતુ બધું ઈશ્વરમાં છે ને ઈશ્વરની છે, એ સત્ય સમજીને આપણે તેને આપણા જીવન તથા આચારમાં ઉતારવું જોઈએ. જે માણસ આ સત્ય જાણતો હશે તે તો પોતાનું જીવન હોમવા તલસશે, પોતાની આગવી ગણાય એવી તમામ માલમતા પર તેને તિરસ્કાર છૂટશે, ને તે પોતાની પાસે જે કંઈ હશે તે વેંચી દેશે, એટલું જ નહીં પણ જગત મારો તિરસ્કાર કરે ને મને હડધૂત કરે એવી પણ ઇચ્છા રાખશે; આટલું કરતાંયે ઈશ્વરના વિશ્વવ્યાપી જીવન જોડે એકરાગ સાધી શકાતો હોય તો સાધવો, એવી તાલાવેલી તેને હોય છે. ઉપનિષદનો નીતિધર્મ એક

અર્થમાં ' વ્યક્તિવાદી ' છે, કેમકે તેનું ધ્યેય આત્મસાક્ષાત્કાર છે; પણ અહીં ' વ્યક્તિવાદી ' શબ્દમાં સ્વાર્થ કે એકલપેટાપણાનો જરાયે ભાવ રહેતો નથી. આત્માનો સાક્ષાત્કાર કરવામાં જે મંગલ મય ને કલ્યાણકારી સત્ તત્ત્વ જોડે તાદાત્મ્ય સાધવાનું હોય છે તે તત્ત્વ પર તેના એકલાની માલિકી હોતી નથી. નીતિમય જીવન તો ઈશ્વરપરાયણ જીવન છે. એ જીવનમાં માનવજાતિ પ્રત્યે તીવ્ર પ્રેમ ને તેની સેવા કરવાનો ઉત્સાહ હોય છે; ક્ષર તત્ત્વ દ્વારા અક્ષરને ખોળવાનો પુરુષાર્થ હોય છે. તુચ્છ ધારણાઓ પાર પાડવા માટેનું નર્યું સ્વાર્થી સાહસ એમાં નથી હોતું.

આપણો આત્મા જે સન્તોષને માટે તલસે છે તે સન્તોષ જગતના ક્ષર પદાર્થો તેને આપી શકતા નથી. જેમ બુદ્ધિના ક્ષેત્રમાં આપણને હ્રસ્વ જગતના પદાર્થોમાં પરમ તત્ત્વ જડતું નથી, તે જ પ્રમાણે આપણે નીતિમય જીવનમાં જે પરમ મંગલને શોધીએ છીએ તે આપણને અલ્પ સુખોના ઉપભોગમાંથી મળી શકે એમ હોતું નથી. " ભૂમા (અપરિમિત) એ જ સુખ છે, અલ્પમાં સુખ નથી."[૧] યાજ્ઞવલ્ક્ય વનમાં જવા નીકળ્યા ત્યારે તેમણે પોતાની મિલકત તેમની બે પત્નીઓ—મૈત્રેયી અને કાત્યાયની—ની વચ્ચે વહેંચી આપવાનો વિચાર જણાવ્યો. મૈત્રેયીને શું કરવું એની સૂઝ પડી નહીં; એ તો આસપાસ પડેલી ઘરવખરીની વચ્ચે બેઠી બેઠી ગમગીન નજરે બહાર વન તરફ નજર કરી રહી હતી. જે પામર માણસ આટલી બધી ઉતાવળમાં હાંફળોફાંફળો થઈને કશી વિસાત વિનાનાં કામો પાછળ દોડધામ કરે છે, તેને મૈત્રેયીએ તે દિવસે ઠપકો આપ્યો. અલ્પ, પરિમિત વસ્તુઓ દ્વારા આપણે જે કંઈ મેળવવા માગીએ છીએ એનાથી ઊલટું જ એમાંથી પેદા થાય આપણા અંતરમાં વસતો આત્મા સાચા સન્તોષને માટે ઝંખે અને અનન્ત અમર્યાદ ' ભૂમા ' કરતાં ઓછો એવો કોઈ પદાર્થ આપણને એ સન્તોષ આપી શકતો નથી. આપણું

પરિમિત પદાર્થોને ખોળીએ છીએ; તે આપણને મળે છે; પણ તેનાથી કશી તૃપ્તિ થતી નથી. આપણે કદાચ આખી દુનિયાને જીતીએ, અને છતાં નિસાસો નાખીએ છીએ કે હજુ બીજી દુનિયાઓ જીતવાની રહી નથી. ઐતરેય આરણ્યકમાં કહ્યું છે: “તે જે કંઇ મેળવે છે તેનાથી આગળ જવા ઇચ્છે છે. તે અંતરિક્ષલોકમાં પહોંચે તો ત્યાંથીયે આગળ જવા ઇચ્છે છે.”[1] “ધન તરફ લઈ જનારા જે રસ્તા પર ઘણા માણસો નાશ પામે છે”[2] તે રસ્તા પર આપણે ઘણાખરા ચાલીએ છીએ. આપણે વસ્તુઓના દાસ બનીએ છીએ, અને બાહ્ય સંપત્તિ ને માલમતાથી વીંટળાયેલા રહીએ છીએ. તેથી ખરો આત્મા આપણી નજર બહાર રહી જાય છે. “કોઈ પણ માણસને ધન વડે સુખી બનાવી શકાતો નથી.” “જે પ્રમાદી જુવાન ધનના મોહથી મૂઢ બની ગયેલો છે તેની નજરને પરલોક દેખાતો નથી. તે તો માને છે કે આ જ લોક છે, બીજો કોઈ લોક નથી; અને એ રીતે તે ફરીફરી મૃત્યુના તાબામાં પડે છે.”[3] “ધીર પુરુષો, અમૃતત્વનું સ્વરૂપ જાણતા હોવાથી, આલોકના અધ્રુવ પદાર્થોમાં કશા ધ્રુવ તત્ત્વને જોવાની આશા રાખતા નથી.”[4] માણસ જ્યારે ઈશ્વરથી વિખૂટો પડે ત્યારે તેના મનને વેદના થાય છે, અને ઈશ્વરના મિલન વિનાની બીજી કોઈ વસ્તુ તેના હૃદયની ભૂખને સંતોષી શકતી નથી.[5] અવિકલ સૌન્દર્યવાળા, ને નિષ્કલંક શુદ્ધિવાળા, તત્ત્વની પ્રાપ્તિ માટે આત્માને જે અપાર ઝંખના હોય છે, તે સ્થળ, કાળ ને ઇન્દ્રિયોનાં બંધનોની મર્યાદામાં રહેલા પદાર્થોથી તૃપ્ત થતી નથી. એવા ઘણા માણસો હોય છે જેઓ કોઈ બીજા સત્ત્વના પ્રેમમાં તરબોળ થઈ, તે વાટે જીવનની સંપૂર્ણ સાર્થકતાનો આદર્શ સિદ્ધ કરવા ઇચ્છે છે. એ સત્ત્વ તે જ્યાં સુધી સ્થળકાળની મર્યાદામાં રહેલું બીજું કોઈ માણસ હોય, ત્યાં સુધી એ આદર્શ કદી સિદ્ધ થતો નથી. બીજા કોઈ મનુષ્યમાં — પુરુષમાં કે સ્ત્રીમાં — પ્રેમ અને સૌન્દર્ય પૂર્ણ રૂપમાં મેળવવાની આશા રાખવી એ આત્મવંચના

છે. પૂર્ણત્વનું દર્શન તો નિત્ય ને અવિનાશી એવા પરમાત્મામાં જ થઈ શકે. એને માટે જગત અને તેના પદાર્થો પ્રત્યે અનાસક્તિ હોવી જરૂરની છે. છેક શરૂઆતથી એવા કેટલાક માણસો હતા જે સંસારમાંથી નિવૃત્તિ લઈને શોકમાંથી છૂટવાનો પ્રયત્ન કરતા હતા. ઘણા એવા હતા જેઓ સ્ત્રી અને સંતતિને, ઘરબાર અને માલ-મતાને તજી ચાલ્યા જતા, ભિક્ષુ બનતા, અને દારિદ્રય તથા જીવનની વિશુદ્ધિ દ્વારા આત્માની વિમુક્તિ મેળવવાનો પ્રયાસ કરતા. તેમને ઘરસંસારમાં બાંધી રાખનાર સર્વ બંધનોને તેમણે તોડી નાખ્યાં હતાં. એવા તપસ્વીઓના આ સમૂહોએ બૌદ્ધોના ભિક્ષુજીવન માટે રસ્તો તૈયાર કર્યો. વિશુદ્ધિ ને ત્યાગથી ભરેલું સંન્યાસીનું જીવન એ મોક્ષનો મુખ્ય માર્ગ છે એમ સ્વીકારવામાં આવ્યું છે.

આ પરથી એમ ફલિત થાય છે કે નીતિધર્મ એ આંતરિક વસ્તુ છે એ વાત પર ઉપનિષદો આગ્રહપૂર્વક ભાર મૂકે છે, અને આચરણમાં રહેલા હેતુને ઘણું મહત્ત્વ આપે છે. બહારના નિયમ-પાલન કરતાં અંતરની વિશુદ્ધિ વધારે અગત્યની છે. "ચોરી ન કરો," "હત્યા ન કરો," એટલું કહીને ઉપનિષદો અટકતાં નથી; તેઓ તે ઉપરાંત કહે છે કે "દ્વેષ ન કરશો, અથવા તો ક્રોધ, ઈર્ષ્યા અને લોભને વશ ન થશો." ચિત્તને શુદ્ધ કરવું પડશે, કેમકે મૂળને અકબંધ રાખી ડાળીઓને કાપવામાં કશો સાર નથી. કોઈ પણ પ્રકારના આચરણ પાછળ તેના કર્તાનો શુદ્ધ હેતુ કેટલો છે, અથવા તેને સારુ તેણે પોતે કેટલો ભોગ આપ્યો છે, એ જોઈને એ આચરણનો આંક ઠરાવવામાં આવે છે.

ઉપનિષદો આપણને ફરમાવે છે કે માણસનો જીવ જેમ ઈશ્વરનો અંશ છે, તેમ આખા જગતને પણ ઈશ્વરના સ્વરૂપમાંથી જન્મેલું માનવું. આ સિદ્ધાન્ત પર ભાર મૂકવાથી સર્વ પ્રકારના પ્રેમમાં આખરે સુયોગ્ય રીતે વાળેલા અહંકાર ઉપરાંત બીજું કશું દેખાતું નથી,—આવો અર્થ જો ઘટાવવામાં આવે, તો જવાબમાં

ઉપનિષદો કબૂલ કરે છે કે સદાચાર અને પ્રેમ એ સર્વોચ્ચ આત્મ-સાક્ષાત્કારનાં જ રૂપો છે; માત્ર એને વિષે 'અહંકાર' શબ્દનો પ્રયોગ કરવો ઉચિત નથી, કેમકે એ શબ્દ જોડે બીજી અનેક વાંધા-ભરેલી વસ્તુઓ જોડાયેલી છે. યાજ્ઞવલ્ક્ય બેધડકપણે કહે છે કે સર્વ પ્રકારના પ્રેમના પાયામાં આત્મપ્રેમ રહેલો હોય છે. ધનદોલત અને માલમતા, નાતજાત અને દેશ વિષેના પ્રેમ એ આત્મપ્રેમનાં વિશિષ્ટ રૂપો છે. પરિમિત પદાર્થો વિષેનો પ્રેમ સાધન તરીકે ઉપયોગી છે, જ્યારે નિત્ય ને અવિનાશી એવા આત્મા વિષેનો પ્રેમ સ્વતન્ત્ર રીતે જ સાર્થક ને ઉપયોગી છે. "દીકરો તેના અંતરમાં રહેલા આત્માને ખાતર વહાલો લાગે છે."[1] પરિમિત પદાર્થો આપણને આત્મસાક્ષાત્કાર કરવામાં મદદ કરે છે. નિત્ય ને અવિનાશી એવા પરમાત્મા વિષેનો પ્રેમ તે જ સર્વોચ્ચ ને પરમ પ્રેમ છે; અને તેમાંથી મળતો આનન્દ એ જ તેનું ફળ છે; કેમકે પરમેશ્વર પ્રેમ-સ્વરૂપ (કામાયતન) છે.[2] ઈશ્વરને વિષે પ્રેમ હોવો એ સુખ છે; તેને વિષે પ્રેમ ન હોવો એ દુઃખ છે. ઈશ્વરને વિષે પ્રેમ હોય, તો તેનાથી જ્ઞાન અને અમૃતત્વ મળે છે; તેને વિષે પ્રેમ ન હોય, તો શંકા અને મોહ, શોક અને મૃત્યુમાં ડૂબી જવાય છે.[3] અહીં આપણને જે મુખ્ય હેતુ જોવા મળે છે તે જ જગતના સર્વ સાચા ધર્મોમાં હોય છે. દાખલા તરીકે બાઈબલમાં કહ્યું છે: "જે મારી સામે પાપ કરે છે તે પોતાના આત્માને જ હાનિ પહોંચાડે છે. જેઓ મારે વિષે દ્વેષ રાખે છે તે સહુ મોતને ચાહે છે."[4] ઉપનિષદના કહેવા પ્રમાણે પાપી માણસો પોતાના આત્માને હણનારા હોય છે —आत्महनो जनाः.

ઉપનિષદો આપણને સ્વાર્થી પ્રયત્નોનો ત્યાગ કરવાનું કહે છે; આપણે કશા કામમાં રસ જ ન લેવો એવું કહેતાં નથી. સ્વાર્થ વિષે અનાસક્તિ, અને ઈશ્વર વિષે આસક્તિ, એ ઉપનિષદોની માગણી છે. આદર્શ ઋષિને કામનાઓ તો હોય છે, પણ તે સ્વાર્થી

કામનાઓ નથી હોતી. "જેને કામનાઓ નથી હોતી, જેણે કામનાઓ તજી દીધી હોય છે, જેની કામનાઓ પૂરેપૂરી સંતોષાઈ છે, જેને આત્મા સિવાય બીજું કશું મેળવવાની કામના નથી, તે પોતે બ્રહ્મ હોઈ બ્રહ્મમાં ભળી જાય છે."[1] આપણને જે 'કામ'નો ત્યાગ કરવાનું કહેવામાં આવે છે તે કામ એટલે વાસનામાત્ર નહીં, પણ પશુવૃત્તિ છે, વિષયવાસના છે, પશુમાનવના હૃદયમાં ઉછાળાની પેઠે પેદા થતી તલપ છે. કામનો ત્યાગ કરી નિષ્કામ બનવાનું કહેલું છે ખરું. પણ એ નરી જડ નિષ્ક્રિયતા નથી. આપણને કામ અને લોભના જુલમમાંથી, બાહ્ય વસ્તુઓના મોહમાંથી, હૃદયમાં ઊઠતી ભોગેચ્છાઓની તૃપ્તિમાંથી છૂટવાનું કહેલું છે.[2] ઇચ્છા અથવા કામનામાત્રની મનાઈ કરવામાં નથી આવી. એ કામના શાને વિષે છે તેના પર બધો આધાર રહેલો છે. માણસની કામના જો દેહસુખ માટે હોય, તો તે વ્યભિચારી થાય; સુન્દર વસ્તુઓ માટે હોય, તો કલાકાર થાય; ઈશ્વર માટે હોય, તો સંત થાય. મુક્તિ અને જ્ઞાન માટેની કામનાઓને બહુ જ વખાણેલી છે. સાચી અને ખોટી કામનાઓ વચ્ચે ભેદ પાડેલો છે,[3] અને આપણને સાચી કામનાઓનું સેવન કરવાનું કહેલું છે. નચિકેતાનાં પિતૃપૂજા ને પિતૃપ્રેમ, તથા સાવિત્રીનાં ઉત્કટ પતિપ્રેમ ને પતિભક્તિ એ કંઈ દોષ નથી. ઇચ્છાના અર્થમાં કામ તો સૃષ્ટિકર્તા પ્રજાપતિને પણ છે. "તેમણે ઇચ્છા કરી (अकामयत) કે હું એકલો છું તે બહુ થાઉં." જો પ્રજાપતિને ઇચ્છાઓ કે કામનાઓ હોય છે, તો આપણને શા સારુ ન હોય? ઉપનિષદોમાં સ્નેહમાત્રનો એકે સપાટે નિષેધ કરેલો આપણે જોતા નથી. ગર્વ, રોષ, કામ વગેરેને જડથી ઉખાડી નાખવાનું આપણને કહેલું છે; પ્રેમ, દયા ને સહાનુભૂતિની કોમળ લાગણીઓ ઉખાડી નાખવાનું કહેલું નથી. ઉપનિષદો ક્યાંક ક્યાંક આત્મસાક્ષાત્કારના સાધન તરીકે તપનો નિર્દેશ કરે છે એ સાચું. પણ તપનો અર્થ એટલો જ છે કે આત્મબળનો વિકાસ;

શરીરના દાસત્વમાંથી આત્માની મુક્તિ; કડક વિચારણા, કે મનમાં પ્રાણનું સિંચન. "જ્ઞાન અથવા વિચાર એ જ મનનું તપ છે. (यस्य ज्ञानमयं तपः)"[૧] જીવનરૂપી મહોત્સવમાં આપણને નોતરવામાં આવેલા છે; અને તે એટલા માટે કે આપણે તપ, દાન, આર્જવ, અહિંસા અને સત્યવચનના સદ્‌ગુણો દાખવી શકીએ.[૨] તપ અથવા ત્યાગ શબ્દથી અનાસક્તિની ભાવના સૂચવેલી છે. "કર્મથી નહીં, સંતતિથી નહીં, ધનથી નહીં, પણ કેવળ ત્યાગથી જ અમૃતત્વ પ્રાપ્ત કરી શકાય."[૩] છાંદોગ્ય ઉપનિષદ કહે છે: "શ્રદ્ધા તપ છે (श्रद्धा तपः)." બાહ્ય પદાર્થોના બંધનમાંથી મુક્તિ મેળવવા માટે, તથા સંસાર ઉપરના અવલંબનના છેલ્લા અવશેષો પણ ફેંકી દેવાય તે માટે, માણસે વનના એકાંતમાં જઈને દુઃખો વેઠવાની ને દેહદંડન કરવાની જરૂર નથી. ઈશોપનિષદ કહે છે: "ત્યાગ વડે ભોગવ." જગતની માલમતારૂપી વિનાશકારી વસ્તુઓનો બોજો આપણે માથે લદાયેલો ન હોય, તો આપણાથી જગતની લહેજત માણી શકાય; આપણે લોભનો જરાયે વિચાર મનમાં ન રાખીએ, તો આપણે જગતમાં બાદશાહ છીએ. આપણે જેટલા વધારે ગરીબ હોઇએ તેટલો જગતનો વધારે લહાવો આપણાથી લઈ શકાય. જુદાઈની લાગણીને સાવ મારી નાખવી, અને અનાસક્ત પ્રેમની ભાવના ખીલવવી, એ સાચા ધર્મમાત્રનું સારભૂત તત્ત્વ છે.[૪]

વેદયુગ પછી ભારતના વિચારમાં ફેરફાર થયો.[૫] અથર્વવેદમાં તપોમાર્ગ પર જે જોર હતું તેને લીધે ગૂઢવાદ તરફનો ઝોક વધ્યો. ઋગ્વેદનાં સૂક્તોના સમયમાં માણસો સ્વાર્થવૃત્તિને છૂટેદોર મૂકી દઈને મોજશોખમાં જાણે પૂરેપૂરા ગરકાવ થઈ ગયા હતા. પણ માનવ આત્મામાં રહેલી આધ્યાત્મિક વૃત્તિએ જાગૃત થઈ જોર પકડ્યું; અને ઇન્દ્રિયોના જુલમ સામેનો વિરોધ ઉપનિષદોના કાળમાં સ્પષ્ટ સૂરમાં સંભળાયો. દેહસુખની જે વાસના ખુધવાટ કરીને

ઉત્પાત મચાવે છે તેને હવે આત્માએ લાચાર અને દુઃખી બનીને અનુસરવાનું નથી. આ ત્યાગવૃત્તિએ આગળ જતાં તપ માટેની અવિચારી ઘેલછાનું રૂપ ધારણ કર્યું; પણ એની એવી અધોગતિ ઉપનિષદોમાં દેખાતી નથી. આગળ જતાં જે ઘેલછા પેદા થઈ તેને તો શરીરોને બાળવાની ને એવી બીજી પ્રથાઓમાં ભારે લહેજત આવતી. બુદ્ધની પેઠે બારદૂાજે સંસારી જીવન અને તપોમાર્ગ બંનેની સામે વિરોધનો અવાજ ઉઠાવ્યો છે.[૧] અમે તો એટલે સુધી કહીએ કે આ અમર્યાદ ને ઝનૂની તપ એ સાચી ત્યાગવૃત્તિનું સૂચક નથી, પણ સ્વાર્થવૃત્તિનું જ એક બીજું રૂપ છે. પોતે એકલા મોક્ષ મેળવવાના પ્રયત્નો પાછળ એવો વિચાર રહેલો છે કે જગતના સર્વ જીવોના સામટા સમૂહ કરતાં મારા એકલાના આત્માનું મૂલ્ય વધારે છે; એટલે આવા પ્રયત્નોમાં આત્માની સાચી નમ્રતા જરાયે પ્રગટ થાય છે એમ ન કહી શકાય. ઉપનિષદો તો આપણને ફરમાવે છે કે પ્રવૃત્તિ તો કરો જ, પણ તે નિષ્કામપણે કરો. સંસાર તજી, નિવૃત્તિ લઈ, મઠમાં વસનાર માણસ પુણ્યશાળી નથી. પુણ્યશાળી માણસ તો એ છે જે જગતમાં રહે છે ને જગતના પદાર્થોને ચાહે છે—એ પદાર્થોને પોતાને ખાતર નહીં, પણ એમાં વસતા અનન્ત અપરિમિત આત્માને ખાતર; તેમાં છુપાયેલા સર્વવ્યાપી પરબ્રહ્મને ખાતર. એવા માણસને ઈશ્વર બીજા કશાને ખાતર નહીં પણ તેને પોતાને જ ખાતર વહાલો લાગે છે; તેને મન ઈશ્વરનું મૂલ્ય સાપેક્ષ નથી પણ નિરપેક્ષ છે; અને જગતના સર્વ પદાર્થો તે આ અખંડ સત્પદાર્થનાં વાહન છે, અથવા તો ઈશ્વરને પહોંચવાના માર્ગો છે, એટલા ખાતર મૂલ્યવાન હોઈ તેમનું મૂલ્ય તેમની અંદર રહેલા ઈશ્વરના મૂલ્યને જ આભારી છે. માણસ એક મામૂલી ફરજ પણ બજાવે, જાતે નાનો સરખો પણ ભોગ આપે, તેનાથી એને આત્મસાક્ષાત્કારમાં મદદ થાય છે. આપણને પિતા થવાનું, અને પ્રજાતન્તુને ન તૂટવા દેવાનું, કહ્યું છે; તેનું કારણ એ છે કે આપણા

સંકુચિત વ્યક્તિત્વને વટાવી પાર જવાનો, અને વિશ્વના વિશાળ પ્રયોજન જોડે તદ્રૂપતા સાધવાનો, એ એક રસ્તો છે. માનવ-પ્રેમ એ દૈવી પ્રેમની છાયા છે. વસ્તુમાત્રના અંતરમાં જે આનન્દની જ્યોત ઝગઝગે છે તેને ખાતર આપણે આપણી પત્નીઓ પર પ્રેમ રાખવો ઘટે એ. ઉપનિષદ કહે છે: "ખરેખર, પતિ તે પતિને ખાતર વહાલો નથી લાગતો, પણ આત્માને ખાતર પતિ વહાલો લાગે છે." એ જ વાત ફરીફરી, એના એ જ શબ્દોમાં, પત્ની, પુત્રો, રાજ્યો, બ્રાહ્મણ અને ક્ષત્રિય વર્ણો, વિશ્વનાં જુદાં જુદાં ભુવનો (લોકો), દેવો, પ્રાણીઓ તથા અખિલ વિશ્વ પરત્વે કહેલી છે. એ બધાં આ જગતમાં હસ્તી ધરાવે છે તે પોતાને ખાતર નહીં, પણ નિત્ય ને અવિનાશી એવા આત્માને ખાતર.[1] જગતના પદાર્થોને પાપનું પ્રલોભન ઉપજાવનારા નથી કહ્યા, પણ દૈવી સુખ પ્રાપ્ત કરવાના માર્ગો તરીકે ગણાવ્યા છે. આપણને એક-વાર મેધા પ્રાપ્ત થાય— અર્થાત્ સમ્યગ્દર્શન થાય—પછી આપણને ધનદોલત વગેરે મેળવવાની છૂટ છે. "પછી તું સંપત્તિને મારી પાસે લાવ. (ततो मे श्रियमावह)." અને શંકર બતાવે છે કે "જેને મેધા નથી તેને માટે સંપત્તિ અનર્થકારક છે, મેધાવાનને માટે નહીં (अमेधसो हि श्रीरनर्थायैवेति)." જગતના પદાર્થો, જે દેખાતા અનીશ્વરરૂપ લાગે છે, તે આત્મપરાયણ જીવને નિરંતર પડકાર આપે છે. તેણે એ પદાર્થોની સ્વતન્ત્રતા સામે ઝૂઝી તેમને ઈશ્વરના આવિર્ભાવરૂપ બનાવવા રહ્યા છે. તે પોતાનું બધું કામ આવી અનાસક્તિની વૃત્તિથી કરે છે. "અનાસક્ત થવું એનો અર્થ એ છે કે આત્માને ધરતી જોડે બાંધી રાખનાર એકેએક બંધન-માંથી છુટકારો મેળવવો; કોઈ પણ પાર્થિવ વસ્તુ પર આધાર ન રાખવો; દિક્કાલની મર્યાદામાં રહેલી કોઈ પણ વસ્તુનો ટેકો ન લેવો. એનો અર્થ એ છે કે બીજા માણસો આપણે વિષે શું કહે છે કે ધારે છે અથવા પોતે શું કરે છે તેની જરાયે પરવા ન રાખવી;

જેમ સૈનિકો લડાઈમાં જાય છે તેમ, પરિણામની દરકાર રાખ્યા વિના, આપણા કામમાં મંડયા રહેવું; આબરૂ, માન, નામના, સુખચેન, એશઆરામ, માનવી સ્નેહ એ સર્વનો કોઈ ધાર્મિક કર્તવ્યને ખાતર ભોગ આપવાનો આવે ત્યારે તે સર્વને કશી જ વિસાત વિનાનાં ગણવાં."[१] ઉપનિષદો આધ્યાત્મિક સંગ્રામને માટે એક પ્રકારની શારીરિક તૈયારી માગે છે. શૌચ, ઉપવાસ, બ્રહ્મચર્ય, એકાન્તવાસ વગેરે શરીરની શુદ્ધિ કરનારાં હોઈ તેને કર્તવ્યરૂપ ગણાવ્યાં છે. "મારું શરીર એને માટે યોગ્ય બનો. મારી જીભ અત્યંત મીઠી બનો. હું કાનો વડે ઘણું સાંભળું."[२] આનો અર્થ એવો નથી જ કે શરીર એ મનુષ્ય આત્માને માટે અંતરાયરૂપ ને બોજારૂપ છે, માટે તેને વિષે મનમાં તિરસ્કાર રાખવો. તેમજ આ શરીરની શુદ્ધિ, ઇન્દ્રિયોની વિમુક્તિ, અને મનના વિકાસને દેહદંડન જોડે કશું સામ્ય પણ નથી.[३] વળી છાંદોગ્ય ઉપનિષદમાં કહ્યું છે કે આ બ્રહ્મલોકને જેઓ બ્રહ્મચર્ય વડે પ્રાપ્ત કરે છે તેમનો જ એ લોક છે.[४] વિદ્યાર્થીએ ગુરુને ત્યાં અભ્યાસ કરતી વખતે જે નિયમપાલન કરવાનું હોય છે તેનું નામ બ્રહ્મચર્ય. એ તપસ્વીની વૃત્તિથી કરેલો સંસારત્યાગ નથી, કેમકે એ જ ઉપનિષદમાં આગળ બ્રહ્મચર્યને પણ યજ્ઞરૂપ ગણાવ્યું છે.[५] એમ દેખાય છે કે સંસારથી અળગા રહેવું એવો 'બ્રહ્મચર્ય'નો ખોટો અર્થ ન કરવાની ચેતવણી આપવા માટે આ વચનો કહેવામાં આવ્યાં હશે. શરીર એ આત્માનું સેવક છે, તેનું કારાગૃહ નથી. આપણે પ્રાણ, મન, ચેતના, બુદ્ધિ વગેરેને તજી દેવાં જોઈએ, એવું સૂચન ઉપનિષદોમાં ક્યાંયે નથી. જગતના અણુએ અણુમાં બ્રહ્મનો વાસ છે, એ સિદ્ધાન્ત તો ઊલટો આપણને સાવ જુદા જ નિર્ણય પર પહોંચાડે છે.

ગોર કહે છે : "ભારતના ઋષિમુનિઓ દૈવી જીવનમાં ભાગ લેવા માટે શુદ્ધ લાગણી, ઊંચા વિચાર, ને કઠણ પુરુષાર્થનો માર્ગ નથી લેતા; સત્યનું જ્ઞાન મેળવવાનો ને સત્ય આચરવાનો અવિરત

પ્રયત્ન નથી કરતા; પણ મનમાંથી દરેક લાગણી ને દરેક વિચારને કચડીને કાઢી નાખવા મથે છે; શૂન્યતા, ચિત્તનિરોધ, નિષ્ક્રિયતા ને સમાધિનો આશ્રય લેવાનો પ્રયાસ કરે છે."[1] યુકેન કહે છે: ઉપનિષદોનું ધ્યેય "જગતમાં ઓતપ્રોત થઈ તેના પર વિજય મેળવવાનું છે તેના કરતાં વધારે તો તેનાથી છુટકારો મેળવવાનું ને તેમાંથી મોક્ષ પ્રાપ્ત કરવાનું છે; સખતમાં સખત વિરોધની સામે પણ જીવનને ટકાવી રાખવા માટે આવરદામાં વૃદ્ધિ કરવાનું નથી, પણ આવરદા ઓછી કરવાનું, કઠણાઈમાત્રને સુંવાળી બનાવવાનું, વિલય કરવાનું, કરમાઈ જવાનું, ને ઊંડા ધ્યાનમાં પડી જવાનું છે."[2] જે સંજોગો ને પરિસ્થિતિનું માનવજીવન બનેલું છે તેમાંથી ઉપનિષદો છુટકારો માગે છે, એવો જે મત અહીં દર્શાવેલો છે તેમાં પૂરેપૂરી ગેરસમજ છે. ઉપનિષદો આપણને જીવનનો ત્યાગ કરવાનું કહેતાં નથી. તેઓ કામનામાત્રનો નિષેધ કરતાં નથી. સંકલ્પશક્તિનું પૂરેપૂરું શમન એ કંઈ નીતિમય જીવનનું સારભૂત તત્ત્વ નથી. જીવનને સ્વપ્ન ગણનાર અને જગતને ઇન્દ્રજાલરૂપ માનનાર જે ખોટો વૈરાગ્ય ભારતના તેમજ યુરોપના કેટલાક વિચારકોનાં મનમાં ઘર ઘાલી બેઠો છે, તે ઉપનિષદોના પ્રચલિત સૂરથી વિજાતીય છે. જગતમાં રહીને ગાળવાના જીવન વિષે એક પ્રકારનો નીરોગી, સ્ફૂર્તિદાયક આનન્દ ઉપનિષદોના આખા વાતાવરણમાં વ્યાપી રહેલો છે. જગત છોડીને ચાલ્યા જવું એનો અર્થ એ છે કે માનવજાતિને વિષે નિરાશ થવું અને ઈશ્વરનો પરાજય થયેલો કબૂલ કરવો. "અહીં કર્મો કરતાં કરતાં જ માણસે સો વરસ જીવવાની ઇચ્છા રાખવી."[3] ઉપનિષદોમાં જગતનો ત્યાગ કરવાની હાકલ નથી; માત્ર તેની નોખી સ્વતન્ત્ર હસ્તીનું સ્વપ્ન છોડી દેવાની હાકલ છે. આપણને તેમાં કહેલું છે કે બહારનો પડદો ચીરીને અંદર ડોકિયું કરો; અને નિસર્ગની સૃષ્ટિમાં તથા માનવસમાજમાં જે પ્રભુ સર્વત્ર વાસ કરે છે તેનું દર્શન કરો, તેનો સાક્ષાત્કાર કરો. જગતનું જે પ્રત્યક્ષ રૂપ

છે તેનો ત્યાગ કરવાનો છે, તેના બાહ્ય દેખાવ જોડેનો સંબન્ધ તજવાનો છે; પણ ઈશ્વરને કાજે જગતનો ઉદ્ધાર કરવાનો છે, અને જે પરમાત્મા આપણી અંદર તેમજ જગતની અંદર વિરાજે છે તેનું પ્રત્યક્ષ દર્શન એ જગત વાટે થાય એવો પ્રયત્ન કરવાનો છે. જગત વિષેની ઉપનિષદોની જે કલ્પના છે તે માણસની આધ્યાત્મિક પ્રવૃત્તિને સીધા પડકારરૂપ છે. જગતમાં જે કંઈ બને તેથી સન્તોષ માનવાની ફિલસૂફી, તપ:પ્રધાન નીતિનિયમો, અને જગતને વિષે નિષ્ક્રિય વૈરાગ્ય, એ વિશ્વના સરજનહારના અપમાનરૂપ છે; આપણી પોતાની સામે, તેમજ જે જગતને આપણી સેવા માગવાનો હક છે તે જગતની સામે, પાપરૂપ છે. ઉપનિષદો બ્રહ્મની હસ્તીને માને છે, અને તેથી જગતની હસ્તીને પણ માને છે.

ઉપનિષદો કેવળ સાચા ધર્મની ભાવના પર ભાર મૂકીને સન્તોષ માનતાં નથી. તેઓ આપણને કર્તવ્યોની સ્મૃતિ પણ આપે છે; એ સ્મૃતિના નિયમો જો ન હોય તો નૈતિક આદર્શ એકલો માણસને ચોક્કસ રસ્તો બતાવી શકે નહીં. આચરણના જે જે પ્રકારોમાં વિષયવાસનાઓ પર અંકુશ મૂકવામાં આવ્યો હોય ને બુદ્ધિને સર્વોપરી પદ અપાયું હોય; જેમાં માણસ સ્વાર્થી વ્યક્તિત્વની સંકુચિતતામાંથી મુક્ત થઈ પોતાના જીવભાવની સાંકડી મર્યાદાથી પાર ચાલ્યો ગયો હોય; અને જ્યાં આપણે સહુ ઈશ્વરી યોજનામાં સહકાર આપનારા છીએ એવી ભાવનાથી કામ કરતા હોઈએ; તે બધા સદાચાર અથવા સુચરિત છે, ને એથી ઊલટા તે દુરાચાર અથવા દુશ્ચરિત છે. દમ (સંયમ), દાન અને દયા તે સદ્‌ગુણો છે.[1] જમણો હાથ શું કરે છે તેની ખબર ડાબા હાથને ન પડવી જોઈએ, એ સિદ્ધાન્ત નીચેના શબ્દોમાં પ્રગટ થયો છે: " શ્રદ્ધાથી આપજે, અશ્રદ્ધાથી ન આપીશ; પુષ્કળ આપજે; શરમાઈને આપજે; ડરીને આપજે; સમભાવથી આપજે."[2] છાંદોગ્ય (૩; ૧૭)માં તપ, દાન, આર્જવ, અહિંસા અને સત્યવચનને સદાચારમાં ગણાવ્યાં છે.[3] મનુષ્યેતર સૃષ્ટિને પીડા

ન કરવી, કે ઘવાયેલા સસલાનું દુઃખ જોઈ ખેદ કરવો, એ અક્કલ વિનાની વેવલાઈ છે, અને તે નરમ સ્વભાવની સ્ત્રીઓને જ છાજે, એવું આપણા આધુનિક વિચારો પ્રમાણે ભલે મનાતું હોય. પણ ઉપનિષદોમાં તો મનુષ્યેતર સૃષ્ટિ પ્રત્યેના પ્રેમને મોટો સદ્ગુણ માનવામાં આવ્યો છે. પૃથ્વી પર વસતા જીવમાત્રને વિષે કરુણા ને અનુકંપા એ ભારતના નીતિધર્મનું એક સામાન્ય અંગ છે. કીડાને ખાતર હરણને મારવું, અથવા રમૂજને સારુ ઉંદરને સતાવવો, એ ગુનો છે. મન શરીર પર આધાર રાખે છે એમ ભારતના વિચારકો માને છે; અને તેથી તેમણે મનની શુદ્ધિ (સત્ત્વશુદ્ધિ)ને માટે આહારની શુદ્ધિ આવશ્યક ગણાવી છે.[1] વિષયવાસનાઓ પર અંકુશ મૂકવાની વૃત્તિ માણસના મનમાં આપોઆપ જાગવી જોઈએ; પણ તે શક્ય ન હોય ત્યાં પરાણે મુકાયેલો નિગ્રહ પણ કેટલીક-વાર સ્વીકારવામાં આવે છે. તપ અર્થાત્ વિષયવાસનાનો પરાણે કરેલો નિગ્રહ, અને ન્યાસ અર્થાત્ આત્માની ઇચ્છાથી કરેલો ત્યાગ. એ બેની વચ્ચે ભેદ પાડવામાં આવેલો છે. વાનપ્રસ્થના ત્રીજા આશ્રમવાળાને માટે તપ; અને સંન્યાસના ચોથા આશ્રમવાળાને માટે ન્યાસ. ધ્યાન, ધારણા, સમાધિ વગેરે યોગપ્રક્રિયાઓના નિર્દેશ પણ કરેલા જોવામાં આવે છે. "જ્ઞાની માણસે વાણીને મનમાં લીન કરવી જોઈએ, અને મનને બુદ્ધિમાં લીન કરી દેવું જોઈએ."[2] ચિત્તને શુદ્ધ કરવાનાં સાધનરૂપે મનન અને નિદિધ્યાસન પણ બતાવ્યાં છે. માણસને પોતાના સર્વ વિચારોને અંતર્મુખ બનાવી કેવળ ઈશ્વરનું જ ચિન્તન કરવાનું કહેલું છે—તેની પાસેથી બેટસાબાદ મેળ-વવાની ઇચ્છા રાખીને નહીં, પણ તેની જોડે તદાકાર બનવા સારુ. પણ ચિન્તનપરાયણ જીવનનો આ જે આનન્દ છે તેમાં વાસ્તવિક જગતથી અળગા પડીને નાસી છૂટવાનું હોય જ, એવો નિયમ નથી. એ તો કેવળ સાધન છે, ને તેના વડે આપણે પદાર્થમાત્રના પરમ સત્યને જોઈ શકીએ છીએ. "સૂક્ષ્મદર્શીઓ તીક્ષ્ણ ને સૂક્ષ્મ બુદ્ધિ

વડે તેને જોઈ શકે છે."[૧] બ્રહ્મચારી, ગૃહસ્થ, વાનપ્રસ્થ, અને સંન્યાસીના ચાર આશ્રમો ગણાવીને કહ્યું છે કે એ ચાર જુદાં જુદાં પગથિયાં છે; અને તે વડે માણસ ધીરે ધીરે સર્વ પાર્થિવ દોષોને ધોઈ શુદ્ધ થાય છે, ને તેનું જે આધ્યાત્મિક ઘર છે ત્યાં પહોંચવાને લાયક બને છે.

સમાજ પ્રત્યેનાં કર્તવ્યો પૂરાં થઈ જાય તે પછી સંસારમાંથી નિવૃત્તિ લેવાનો આદેશ પ્રત્યેક આર્યને આપવામાં આવેલો છે. આ નિવૃત્તિ માણસની કારકિર્દીને અન્તે આવે છે. તપસ્વી પરિવ્રાજકનું જીવન પ્રેમમય હોય છે, ને તેનો આચાર પુણ્યશીલ હોય છે. તે પોતાની નજર સ્વર્ગ તરફ વાળે છે, અને જગતનાં પ્રલોભનોથી મુક્ત રહે છે. ભારતનાં સરળ પણ ભાવિક માનસમાં અમર સૌન્દર્યનાં સ્વપ્નો, અને અવિરત સંગીતના પડઘા નિરંતર રમી રહ્યાં હતાં. તેઓ જે ધ્યેય મનમાં સેવે છે તેની જોડે એટલા ગાઢ સંપર્કમાં રહે છે કે એ ધ્યેય ખરેખર હસ્તી ધરાવે છે એ વાતની એમને ખાતરી થાય છે. આપણું મન ભલે એ સ્વપ્ન હોય, છતાં તેઓ તો એ સ્વપ્નમાં રચ્યાપચ્યા રહે છે; અને તેથી તેઓ જે વાસ્તવિક જગત પ્રત્યે દુર્લક્ષ કરે છે તેના કરતાં એ સ્વપ્ન એમને વધારે વાસ્તવિક લાગે છે. તપસ્વી સાધુને માટે શરીર અને આત્માની કઠણ તાલીમ બનાવેલી છે. એવું આદર્શ જીવન તો તેનાથી જ ગાળી શકાય એમ હોય છે. તેનું જીવન કડકમાં કડક વિશુદ્ધિ ને દારિદ્ર્યને ધોરણે ચાલવું જોઈએ. તેણે ભગવાં વસ્ત્રો પહેરવાં, માથું મૂંડાવવું ને અન્ન માટે રસ્તા પર ભિક્ષા માગવી, એવા નિયમ તેને માટે ઠરાવેલા છે. આ બધાં તેના આત્માને નમ્રતા શીખવવાનાં સાધનો છે. કાળજીપૂર્વક અને નિયમિત રીતે કરેલાં સ્તવનો ને અનશનો દ્વારા આત્મા સનાતન સુખ અને આનન્દની સ્થિતિ સુધી ચડી શકે છે. તપસ્વી સાધુને મહાન બનાવનાર વસ્તુઓ તેની પવિત્રતા અને નમ્રતા છે. એ કોઈ ચાલાક જાદુગરની કરામત કે ખેલતમાશાથી

સ્વપ્નો સેવવાની શક્તિ નથી; એ તો કામ અને ક્રોધ તથા રાગદ્વેષ અને વાસનાથી વિમુક્ત રહેવાની શક્તિ છે. આ જીવતી શહીદી હંમેશાં આપઘાત કરતાં ઘણી વધારે કઠણ હોય છે. મરવું સહેલું છે. મહેનત ને મુશ્કેલી તો જીવતા રહેવામાં છે. સામાજિક કર્તવ્યનાં બંધનમાંથી છટકી જવા માટે ઘરબાર અને સમાજનો ત્યાગ કરનાર માણસ સાચો તપસ્વી નથી; જિંદગીનું નાવ ખરાબે ચડ્યું હોય એટલા માટે સંન્યાસી થનારને પણ સાચો તપસ્વી ન ગણી શકાય. આવા લોકો જ સંન્યાસીઓના આખા વર્ગની વગોવણી કરાવે છે. સાચો સંન્યાસી તો એ કહેવાય જેણે વાસનાઓ પૂર જીત મેળવી આત્મદર્શન કર્યું હોય, અને જે માનવજાતિને ખાતર કષ્ટો સહન કરતો હોય. આપણા અહંકારને શમાવી આપણને વિશુદ્ધ કરવા સારુ આપણે માટે જિંદગીમાં મહેનત કરવાનો ભાર નાખેલો છે; અને સામાજિક સંસ્થાઓ તે આત્માના વિકાસને મદદ કરવાનાં સાધનો છે. એટલે ગૃહસ્થાશ્રમ પછી વાનપ્રસ્થાશ્રમ આવે છે. ઉપનિષદો કહે છે કે આત્માને જાણનારાઓ સ્વાર્થમાત્રને તજી ભિક્ષુક બને છે. "એને—અર્થાત્ આત્માને—જાણતા હોવાથી જ પહેલાંના ઋષિઓએ દીકરા મેળવવાની ઇચ્છા, ધન મેળવવાની ઇચ્છા, તથા લોક (સ્વર્ગ વગેરે) મેળવવાની ઇચ્છા છોડી દીધી હતી, અને તેઓ ભિક્ષા માગીને નિર્વાહ કરતા."[1] પ્રાચીન ભારતનો સંન્યાસી નિર્ધન ને અકિંચન હોય છે, રોજ ભિક્ષા માગીને નિર્વાહ કરે છે, અને તેની પાસે કશાં સત્તા કે અધિકાર હોતાં નથી, એ ખરું; છતાં તે લોકોના મન એટલો બધો આદરપાત્ર ગણાય છે કે જગતના સમ્રાટો તેને ચરણે નમે છે. પવિત્ર જીવનને માટે લોકોને એવો પૂજ્યભાવ હોય છે.

આશ્રમધર્મ એ હિંદુ ધર્મનાં કેન્દ્રવર્તી અંગોમાંનું એક છે. તે આખા જીવનને આત્મબળથી ભરી મૂકવાનો પ્રયત્ન કરે છે. તે આગ્રહપૂર્વક કહે છે કે કડક બ્રહ્મચર્યવાળું જીવન એ વિવાહિત

જીવનની યોગ્ય તૈયારીરૂપ છે. ઉપનિષદોના વિચારકોને મન લગ્ન એક ધાર્મિક વિધિ છે, પરમેશ્વરની સેવાનો એક પ્રકાર છે.[૧] ઘર એ પુણ્યસ્થળ છે; અને કોઈ પણ ધર્મવિધિમાં પત્ની ભાગ ન લે ત્યાં સુધી તે વિધિ પૂરો થયો ગણાતો નથી. માણસ, વિવાહ અને પિતૃત્વ દ્વારા, માનવી પ્રેમ અને કૌટુંબિક સ્નેહનાં હૂંફ અને તેજ પૂરેપૂરાં દાખવી શકે, ત્યારપછી તેને ઘર અને કુટુંબ પ્રત્યેની આસક્તિમાંથી ધીરેધીરે છૂટવાની આજ્ઞા કરેલી છે — એટલા માટે કે તે વિશ્વના નાગરિક તરીકેનું પોતાનું ગૌરવ સમજી શકે ને તેને જીવનમાં ઉતારી શકે. બૌદ્ધ ધર્મ ભારતના માનસ પર કાયમનો કાબુ મેળવી ન શક્યો એનું કારણ એ હતું કે તેણે વિવાહિત જીવન કરતાં બ્રહ્મચર્યના આદર્શને ઊંચું પદ આપ્યું, અને માણસોએ સંન્યાસને માટે પૂર્ણ તૈયારી કરી છે કે નહીં તે જોયા વિના સહુને એ સર્વોત્તમ આશ્રમમાં દાખલ થવા દીધા. સંન્યાસીનો વર્ગ તે આત્માની શોધમાં નીકળેલા ને તેની પ્રાપ્તિ માટે પુરુષાર્થ કરનારા માણસોની બિરાદરી છે. તેઓ અકિંચન હોઈ તેમની પાસે કશી માલમતા હોતી નથી. તેમનામાં નાતજાતના ને રાષ્ટ્રના ભેદ હોતા નથી; અને તેમણે પ્રેમ તથા સેવાના સિદ્ધાન્તોનો આનન્દભેર ઉપદેશ કરવો એવી આજ્ઞા તેમને કરવામાં આવેલી છે. તેઓ પૃથ્વી પર ઈશ્વરના એલચી છે; અને વિશુદ્ધિનું સૌન્દર્ય, નમ્રતાનું બળ, દારિદ્ર્યનો આનન્દ, અને સેવાનો સ્વૈરવિહાર વગેરે ગુણો તેઓ પોતાના જીવનમાં મૂર્તિમંત કરી બતાવે છે.

વર્ણધર્મના નિયમો માણસને સમાજ પ્રત્યેની તેની ફરજો બતાવે છે. તેણે કરવાનાં કામો તેની શક્તિ પર આધાર રાખે છે. બ્રાહ્મણત્વનો આધાર જન્મ પર નથી, પણ ચારિત્ર પર છે. આ સત્ય નીચેની કથામાં દેખાઈ આવે છે :

જબાલાના પુત્ર સત્યકામે માને સંબોધીને કહ્યું: "મારે બ્રહ્મચારી થઈને ગુરુને ઘેર રહેવું છે. માટે હું કયા ગોત્રનો છું તે કહે."

માએ કહ્યું: "જુવાનીમાં મારે પરિચારિણી તરીકે ઘણું ફરવું પડતું તે વખતમાં મેં તને જન્મ આપેલો. એટલે તું કયા ગોત્રનો છે તે હું જાણતી નથી. મારું નામ જબાલા છે, ને તારું નામ સત્યકામ છે. એટલે તું કહેજે કે મારું નામ સત્યકામ જાબાલ છે."

સત્યકામે હારિદ્રુમત ગૌતમની પાસે જઈને કહ્યું: "હું આપની પાસે બ્રહ્મચારી તરીકે રહેવા માગું છું. મને રાખશો?"

ગૌતમે પૂછ્યું: "તું કયા ગોત્રનો છે, ભાઈ?

સત્યકામે કહ્યું 'હું કયા ગોત્રનો છું એની તો મને ખબર નથી. મેં માને પૂછ્યું તો તેણે કહ્યું કે 'જુવાનીમાં મારે પરિચારિણી તરીકે ઘણું ફરવું પડતું તે વખતમાં મેં તને જન્મ આપેલો. એટલે તું કયા ગોત્રનો છે તે હું જાણતી નથી. મારું નામ જબાલા છે, ને તારું નામ સત્યકામ છે.' એટલે, ભગવન્, મારું નામ સત્યકામ જાબાલ છે."

ગૌતમે કહ્યું: "ખરો બ્રાહ્મણ ન હોય તે આવું બોલી ન શકે. માટે, ભાઈ, તું સમિધા લઈ આવ. હું તને ઉપનયન આપીશ. તું સત્યથી ચળ્યો નથી."[૧]

ઉપનિષદોની આખી ફિલસૂફીનો ઝોક ભેદભાવને હળવો પાડવા તરફ. તથા વર્ગો વચ્ચેનાં દ્વેષ અને વેરઝેર નાબૂદ કરવાની દિશામાં છે. ઈશ્વર સમાન ભાવે ભૂતમાત્રનો અન્તરાત્મા છે. એટલે સહુમાં સત્યને ઓળખવાની શક્તિ હોવી જોઈએ; અને તેથી તેમને સહુને સત્યનું શિક્ષણ મેળવવાનો અધિકાર છે. ક્ષત્રિયોના પ્રતિનિધિ સનત્કુમાર બ્રાહ્મણ નારદને વસ્તુમાત્રમાં રહેલા અન્તિમ ને ગૂઢ તત્ત્વ વિષે ઉપદેશ આપે છે. ઊંચી કોટિનાં ફિલસૂફી અને ધર્મનું જ્ઞાન એકલા બ્રાહ્મણ-વર્ગને જ નહોતું. રાજાઓ એ કાળના પ્રસિદ્ધ આચાર્યોને આત્માના ઊંડા પ્રશ્નો વિષે ઉપદેશ કરતા એવી કથાઓ આપણે વાંચીએ છીએ. જનક અને અજાતશત્રુ જેવા ક્ષત્રિય રાજાઓ ધર્મપરિષદો ભરતા, અને તેમાં તત્ત્વજ્ઞાનને લગતા પ્રશ્નો પર વાદવિવાદ થતા.

એ જમાનાનું જીવન તીવ્ર બૌદ્ધિક જ્ઞાન અને ચર્ચાથી ભરેલું હતું. સાધારણ લોકોને પણ તત્ત્વજ્ઞાનના પ્રશ્નોમાં રસ હતો. એ વખતમાં વાદવિવાદમાં ઊતરવાની ઉત્સુકતાવાળા જ્ઞાની માણસો આખા દેશમાં પર્યટન કરતા જોવામાં આવે છે. ઉપનિષદોના બ્રાહ્મણ સંપાદકોને સત્યને વિષે એવો સાચો આદર હતો કે ક્ષત્રિયો આ સંશોધનોમાં મહત્ત્વનો ભાગ લેતા હતા એ હકીકત કબૂલ કરતાં તેમને સંકોચ થયો નહીં.[1] સ્ત્રીઓ જીવનના સંગ્રામમાંથી ઘણી સુરક્ષિત હતી એ ખરું, પણ મોક્ષ માટેના આધ્યાત્મિક સંગ્રામમાં ભાગ લેવાનો હક તેમને પુરુષોના જેટલો જ હતો. મૈત્રેયી અને ગાર્ગી આત્માને લગતા ઊંડા પ્રશ્નો ચર્ચે છે, અને તત્ત્વજ્ઞાનના સામનાઓમાં ભાગ લેવા ઊતરી પડે છે.[2]

ઉપનિષદો મોક્ષના સાધન તરીકે જ્ઞાન ઉપર ભાર મૂકે છે એ વાત સાચી છે. तरति शोकमात्मवित् (આત્માને જાણનાર શોકમાત્રને તરી જાય છે). ब्रह्मविद् ब्रह्मैव भवति (બ્રહ્મને જાણનાર ખરેખર બ્રહ્મ જ બની જાય છે.) ઉપનિષદો જ્ઞાન પર ભાર આપે છે, અને સદાચારમાત્રને એ જ્ઞાનના પૂર્વતૈયારીરૂપ ગણે છે, એટલા પરથી કેટલાક વિવેચકો એમ કહે છે કે ઉપનિષદો જ્ઞાન વિષેના તેમના ઉત્સાહને લીધે કર્મને ગૌણ પદ આપે છે. જ્ઞાનીને માટે નીતિધર્મનો કશો અર્થ નથી, એવું પ્રતિપાદન કર્યા પછી ડોયસન કહે છે કે એ નીતિધર્મ આત્મજ્ઞાનને માટે પણ જરૂરનો નથી. 'સદાચાર મોક્ષદાયક જ્ઞાનની પ્રાપ્તિમાં સીધી રીતે નહીં પણ આડકતરી રીતે જ ફાળો આપી શકે છે. કેમકે આ જ્ઞાન અગાઉ હસ્તીમાં નહોતું પણ નવું ઉત્પન્ન થયું, અને તેને યોગ્ય સાધનો વડે ઉત્પન્ન કરી શકાય, એવું નથી પણ જે વસ્તુ અગાઉ અનાદિકાળથી હસ્તીમાં હતી તેનું જે દર્શન તે જ આ જ્ઞાન છે."[3] પણ મોક્ષનું એકમાત્ર સાધન એવો જે 'જ્ઞાન' શબ્દનો અર્થ છે, તે અર્થમાં જ્ઞાનનો ઉપદેશ ઉપનિષદો કરતાં નથી. "આ આત્મા પ્રવચનથી મળતો નથી, મેધા વધારવાથી મળતો નથી,

ઘણાં પુસ્તકો વાંચવાથી મળતો નથી."[1] સદાચાર વિષે પણ આગ્રહ દર્શાવવામાં આવેલો છે. જ્ઞાનની જોડે સત્કર્મ પણ જોઈએ જ. બ્રહ્મજ્ઞાનનો ઉમેદવાર જો સદાચારી ન હોય અને તેનો આત્મા શુદ્ધ ને શાન્ત ન થયો હોય, તો તેને પ્રવેશ અપાતો નથી; પછી ભલેને તેનામાં ઉત્સાહ અને જિજ્ઞાસા ગમે તેટલાં ભારે કાં ન હોય.[2] આપણે એટલો ખુલાસો કરવો જોઈએ કે જ્ઞાન એ નરી બુદ્ધિની આવડત નથી. જ્ઞાન એ આત્મચક્ષુ છે. સાધકના મનમાં અતિશય અજંપો ન હોવો જોઈએ, અથવા તે સંસારમાં અતિશય રચ્યુંપચ્યું ન હોવું જોઈએ. તેમ હોય તો એ પરબ્રહ્મને વિષે એકાગ્ર થઈ શકે નહીં. માણસનું હૃદય શુદ્ધ થવું જોઈએ, અને તેમાં ઈશ્વર પ્રત્યેની નિષ્ઠારૂપી ટેક આવવી જોઈએ. ઋષિઓ તો બ્રહ્મવિદ્યાના નિષ્ણાતો છે. તેમણે કેટલાય માણસો પાસે લાંબો વખત તપ, સદાચાર અને આત્મચિન્તનની સાધના કરાવ્યા પછી જ તેમને શિષ્ય તરીકે સ્વીકારી ઉપદેશ આપ્યો, એ મતલબની કથાઓ ઉપનિષદોમાં મળી આવે છે. પ્રશ્નોપનિષદમાં ઋષિ પિપ્પલાદ પરબ્રહ્મની શોધમાં નીકળેલા છ માણસોને પાછા મોકલીને કહે છે કે "હજુ એક વરસ સુધી તપ, બ્રહ્મચર્ય અને શ્રદ્ધાની સાધના કરીને પછી આવજો." છાંદોગ્ય ઉપનિષદમાં સત્યકામ જાબાલને એના ગુરુ ગાયો ચારવા ઘોર વનમાં મોકલે છે; એમાં હેતુ એ છે કે એ કામ કરતાં કરતાં તેને એકાન્તમાં ચિન્તન કરવાની ટેવ પડે અને કુદરત સાથે એનો સંપર્ક સધાય. ઉપનિષદો જે જ્ઞાન પર ભાર મૂકે છે તે જ્ઞાન એ એવા પ્રકારની શ્રદ્ધા છે જે આત્મશક્તિનો જીવનધર્મ બની જાય છે, અર્થાત જેને અનુસરીને આત્મા નિરંતર કામ કરતો થઈ જાય છે. જેમ ઝાડને ફળ નીપજે છે, તેમ જ્ઞાનની પરિપૂર્તિ કર્મમાં થવી જોઈએ. આપણને જ્ઞાન મળે ત્યારે કહેવાય છે કે આપણને સત્યની પ્રાપ્તિ થઈ; એ સત્યને આપણે આપણું પોતાનું બનાવી તેને આત્મસાત્ કરીએ છીએ, અને તેનાથી આપણું જીવન પલટાઈ જાય છે. "જેણે

બૂરાં કામ કરવાં છોડ્યાં નથી, જે શાન્ત થયો નથી, જેણે એકાગ્રપણે ધ્યાન ધર્યું નથી, ને જેના મનના ઉછાળા શમ્યા નથી, તે પ્રજ્ઞાન વડે આત્માને પ્રાપ્ત કરી શકતો નથી.”[1] તેથી રામાનુજ ‘જ્ઞાન’ શબ્દનો અર્થ ધ્યાન અથવા ઉપાસના કરે છે. જ્ઞાનમાંથી સદાચારને બાતલ રાખનારો જે અર્થ કરવામાં આવે છે તેને માટે કશું વાજબી કારણ દેખાતું નથી. માણસ આત્મા જોડે ઐક્યનો સંબન્ધ ધરાવે છે એ ભાવના તેના કર્મમાત્રમાં દેખાઈ આવવી જોઈએ; એ ભાવના વિના કરેલાં નર્યાં કર્મોમાં કશો સાર નથી; એમ ઉપનિષદો કહે છે એ વાત સાચી. “જે માણસ આત્માને જાણ્યા વિના મોટું પુણ્યનું કામ કરે છે, તેનું એ પુણ્ય આખરે નાશ પામે છે. તેથી માણસે આત્મા પર ભરોસો રાખી તેની જ ઉપાસના કરવી જોઈએ. જે આત્મા પર ભરોસો રાખી તેની જ ઉપાસના કરે છે, તેનું કરેલું કામ નાશ પામતું નથી. તે જે કંઈ મેળવવાની ઇચ્છા કરે છે, તે બધું તેને આત્મા પાસેથી મળી રહે છે.”[2] આ ફકરામાં આગ્રહપૂર્વક કહેલું છે કે કર્મો જ્ઞાનપૂર્વક કરવાં જોઈએ. “જે માણસ આ અક્ષરને જાણ્યા વિના આ જગતમાં હજારો વરસ સુધી હોમ કરે છે, પૂજા કરે છે, તપ કરે છે, તેનાં એ હોમ, પૂજા ને તપ ખૂટી ગયા વિના રહેતાં નથી.”[3] સારાં કામ પણ કેવળ યન્ત્રવત્ કર્યાં હોય એનાથી માણસના સાચા ધ્યેયને પહોંચી શકાતું નથી. કર્મમાત્રમાં, યજ્ઞો કરવામાં, તમજ કર્મકાંડના વિધિનિષેધોનું પાલન કરવામાં માણસ પોતાના અહંકારને વટાવી પાર ચાલ્યા જાય છે એ ખરું; પણ એ બધામાં અપાર ને અપરિમિત એવા આત્મા જોડે તાદાત્મ્ય અચૂક રહેલું હોય જ છે એમ ન કહી શકાય. સાચા આત્મા અર્થાત્ ચિદાત્માનું હિત સધાય એવો ચોકસ હેતુ રાખીને બધાં કર્મો કરવાં જોઈએ. ઈશ્વર વિના આપણા જીવનને કશું ધ્યેય નથી, કશી હસ્તી નથી, તેમ કશો ટેકો કે આધાર નથી. ઇહલોકમાં કે પરલોકમાં બાહ્ય સુખસંપત્તિ પુષ્કળ પ્રમાણમાં મેળવવાનો એક-

માત્ર વિચાર રાખીને કરેલા વિધિઓ ને યજ્ઞોને ઉપનિષદો વખોડી કાઢે છે. પરલોકમાં શૅર ખરીદવાના કે પરમેશ્વરને ત્યાં બેંકનું ખાતું ખોલાવવાના વિચારથી આપણે આપણાં કર્તવ્યો ન કરવાં જોઈએ. બ્રાહ્મણગ્રન્થોમાં ધર્મ અથવા કર્તવ્યને વિષે આવી યાન્ત્રિક કલ્પના હતી; તેની સામે વિરોધનો અવાજ ઉઠાવવામાં ઉપનિષદો એક આવશ્યક સત્ય પર ભાર મૂકે છે. પણ કર્મ અને જ્ઞાન એકબીજાનાં વિરોધી હોઈ એકની જોડે બીજું રહી શકતું નથી. અને એકલું જ્ઞાન જ મોક્ષ અપાવે છે, એવા મતને તેઓ ટેકો આપતાં નથી. જેમાં જ્ઞાન અને કર્મ બંનેનો સંયોગ થયેલો હોય એવું આત્મપરાયણ જીવન કેળવવાનો બોધ ઉપનિષદો આગ્રહપૂર્વક આપે છે.

બુદ્ધિને જે આદર્શ સુધી પહોંચવાનું છે તે આદર્શની સિદ્ધિ આપણે બુદ્ધિની કક્ષાએ રહીએ ત્યાં સુધી ન થવા પામે; પણ આપણે એ કક્ષાને વટાવી, એથી ઊંચી કક્ષાના અપરોક્ષ અનુભવ પર પહોંચીએ ત્યારે એ આદર્શ સિદ્ધ થાય. તે જ પ્રમાણે આપણે જ્યાં સુધી નીતિ અને સદાચારની કક્ષાએ પડ્યા રહીએ ત્યાં સુધી, નીતિ અને સદાચારનો જે આદર્શ છે ત્યાં સુધી ન પહોંચી શકાય; પણ આપણે ઊંચે ચડીને અભેદસાક્ષાત્કાર સુધી પહોંચીએ ત્યારે જ એ આદર્શ સિદ્ધ થવા પામે. નીતિધર્મની કક્ષાએ આપણા સ્વભાવનાં બે અંગો—પરિમિત અને અપરિમિત—એકબીજા જોડે સંઘર્ષમાં રોકાયેલાં હોય છે. એમાંનું જે પરિમિત તત્ત્વ છે તે અહંકારને જન્મ આપે છે, અને માણસના મનમાં પોતે પરમાત્માથી જુદો છે એવું ભાન પેદા કરે છે. તેના સ્વભાવમાં જે અપરિમિત તત્ત્વ છે તે જગતમાં પોતાનો સાક્ષાત્કાર કરવા માટે આગળ ધસી જાય છે. એક તરફ આત્માનું અખંડપણું સાધવાની વૃત્તિ છે; બીજી તરફ આત્માને છિન્નભિન્ન કરી નાખવા તરફનો ઝોક છે; એ બન્ને વચ્ચે સંગ્રામ ચાલી રહેલો છે. આપણે, નીતિધર્મના આચરણ દ્વારા, આપણા સ્વભાવના નીચલી કોટિના અંશને

અંકુશમાં રાખવાનો પ્રયત્ન કરીએ છીએ. પણ એ નીચલી કોટિનો અંશ આત્મામાં પૂરેપૂરો ભળીને તદાકાર ન થઈ જાય ત્યાં સુધી આપણને આદર્શની પ્રાપ્તિ થવા પામતી નથી. આપણે જ્યારે આપણા વ્યક્તિત્વ અથવા જીવભાવના અળગાપણાને નાબૂદ કરીએ, અને તેની સાથે આપણે પરમાત્માથી જુદા છીએ એવા ભાનનો પણ નાશ કરીએ, ત્યારે આપણે અભેદસાક્ષાત્કારના આનન્દમાં પ્રવેશ કરીએ. અને આત્માની પૂરેપૂરી વિમુક્તિ આપણને પ્રાપ્ત થવા પામે

માણસમાં આ અભેદસાક્ષાત્કાર કરવાની શક્તિ છે તેને લીધે જ નીતિનિયમ અને સદાચાર શક્ય બને છે. અભેદસાક્ષાત્કાર શક્ય ન હોય, તો નીતિધર્મની અન્તિમ આકાંક્ષાઓ સિદ્ધ થશે એવી ખાતરી આપણાથી રાખી શકાય નહીં. જગતમાં આપત્તિઓ ને ભયો, મૃત્યુ ને વ્યાધિ ચોમેર વ્યાપેલાં છે. છતાં આપણાં મનમાં એટલી દૃઢ પ્રતીતિ હોય છે કે આ વિરોધ ને વિસંવાદ બહારથી દેખાય છે ખરા, છતાં વસ્તુમાત્ર ભેગી મળીને જે કામ કરે છે તેમાંથી આખરે શુભ પરિણામ જ આવવાનું છે; અને આ પ્રતીતિને લીધે આપણે પ્રસન્ન રહીએ છીએ. અભેદાનુભવ શક્ય હોય તો જ નીતિધર્મ જગતમાં હસ્તી ધરાવી શકે. ઈશ્વર આપણને બાંહેધરી આપે છે કે જગત બધું સારી રીતે ચાલી રહ્યું છે, અને માણસનો વિજય થયા વિના રહેવાનો નથી. "આ તત્ત્વ અદૃશ્ય, અશરીર, અવર્ણનીય, અનાધાર છે. માણસ જ્યારે એનામાં નિર્ભયપણે સ્થિર થાય છે ત્યારે તે અભય પ્રાપ્ત કરે છે. પણ માણસ જ્યારે એનામાં જરા પણ ગાળો કે અંતર માને છે ત્યારે તે ભય પામે છે. વળી જે વિદ્વાન ભેદવાદી છે તેને માટે આ બ્રહ્મ જ ભયરૂપ છે."[1] આપણને અભેદાનુભવની આ બાંહેધરી મળેલી છે; એટલે સંજોગોનું દબાણ કે માણસનો જુલમ આપણને બેચેન બનાવી શકતાં નથી. ગમે તેવી હરીફાઈ ને હૂંસાતૂંસી આપણાં

મનમાં ક્રોધ કે કટુતાનો ભાવ પેદા કરી શકતી નથી. અભેદાનુભવ એ નીતિધર્મનું ઉત્પત્તિસ્થાન છે. અભેદાનુભવ ન હોય, તો નીતિધર્મ એ કંઈક અસત્ અવિદ્યમાન વસ્તુ મેળવવા માટેનો સનાતન પુરુષાર્થ, તેના પ્રત્યેની શાશ્વત પ્રગતિ, તેની પ્રાપ્તિ માટેની અપાર આકાંક્ષા થઈ પડે. અભેદાનુભવમાં આ બધી વસ્તુઓનું રૂપાન્તર થઈ તે સાક્ષાત્કાર, આનન્દ, અને ફલસિદ્ધિમાં પરિણમે છે. ત્યારે પરિમિત શરીર આદિની નિર્બળતા પર માણસ વિજય મેળવે છે; અને તેના પરિમિત જીવભાવને કંઈક અર્થ અને પ્રયોજન પ્રાપ્ત થાય છે. આ અભેદનું ભાન થયા પછી, દેહની હસ્તી ચાલુ રહે કે મટી જાય એ વિષે માણસ બેપરવા બને છે.[1] પરમેશ્વર વિષેના પ્રેમ અને માનવજાતિની સેવા વિષેની ધગશ તેના આખા જીવનમાં વ્યાપી જાય છે. તેને જે રસ્તો કાપવાનો છે તે સપાટ ને સુંવાળો છે કે ખડબચડો ને ખાડાટેકરાવાળો છે એ વાતની પરવા તે રાખતો નથી. માણસ જ્યારે સત્યનો સાક્ષાત્કાર કરે છે ત્યારે પાપ તેનાથી દૂર ભાગે છે; અને, માટીનો ગોળો દુર્ભેદ્ય પથ્થરની જોડે અથડાઈને ફૂટી જાય છે તેવી રીતે, પાપ પોતે જ નાશ પામે છે.[2]

જેમ અપરોક્ષ અનુભવની કક્ષા બુદ્ધિગમ્ય પદાર્થોથી પર ને તેની પાર છે, તે જ પ્રમાણે અભેદસાક્ષાત્કારની કક્ષા પાપપુણ્યના ભેદોથી પર ને તેની પાર છે. જે માણસ પરમ પદે પહોંચે છે તેને કોઈ નિયમો લાગુ પડતા નથી.[3] "મેં સારું કામ કેમ ન કર્યું, પાપ કેમ કર્યું", એ વિચાર તેને સતાવતા નથી." [4] તે કશાથી ડરતો નથી, અને પોતે ભૂતકાળમાં કરેલાં સારાંનરસાં કર્મો વિષે કશી ફિકર કરતો નથી. "જે માણસ એ અમર આત્માને જાણે છે તેને 'મેં પાપ કર્યું', મેં પુણ્ય કર્યું', એ બે વિચારો કદી ઘેરતા નથી. એ બે વિચારોને તે જીતે છે. 'મેં અમુક કામ કર્યું કે અમુક ન કર્યું,' એવો સંતાપ તેને થતો નથી. બ્રહ્મને જાણનારનો

આ કાયમનો મહિમા કર્મ (કામ) વડે વધતો નથી કે ઘટતો નથી." આમાં એટલું કબૂલ કરેલું છે કે માણસ સાચા હૃદયપલટા વડે પાપી જીવનના સંસ્કારોને પૂરેપૂરા ભૂંસી શકે છે. પાકા પશ્ચાત્તાપનું કંઈક કાર્ય થયું હોય તો ગમે તેટલું પાપ મુક્તિમાં વિઘ્નરૂપ થતું નથી, એવો જે ખ્રિસ્તી મત છે તે આ સિદ્ધાન્તના પાયા પર રચાયેલો છે બ્રહ્મમાં "નિવાસ કરવો એ પરમ આનન્દ છે." આત્મા જ્યારે એવા બ્રહ્મને પ્રાપ્ત કરે ત્યારે માણસનો દેહ દૈવી તેજથી ઝળહળી ઊઠે છે; અને તેવા જીવનમાં જે કંઈ ક્ષુલ્લક અને હીન અંશો હોય તે આ તેજમાં કરમાઈને મરી જાય છે. એવી સ્થિતિમાં નીતિધર્મના સવાલનો કશો અર્થ રહેતો નથી. કેમકે પછી એ માણસ પોતે કંઈ કરતો નથી. તેની ઇચ્છા તે ઈશ્વરની ઇચ્છા છે, ને તેનું જીવન તે ઈશ્વરનું જીવન છે. તે પૂર્ણત્વમાં ભળી ગયો છે, ને એમ કરીને પોતે પૂર્ણ બન્યો છે. તેનાં બધાં કર્મો ઈશ્વરમાં રહેલા ઝરણમાંથી ઉદ્ભવે છે. ઈશ્વર અને જીવ એવો ભેદ એને સારુ રહ્યો નથી ડૉ. બોઝાન્કેએ 'ધર્મ શું છે' (વૉટ રિલિજિયન ઇઝ) એ નામની એક સુન્દર નાની ચોપડી લખેલી છે; તેમાં પરમાત્મામાં સધાતા આ મજબૂત ઐક્યનો ચિતાર આપ્યો છે. "પરમ સત્ તત્ત્વ જોડે ભક્તિ અને કર્મ દ્વારા જે શુદ્ધ સંબન્ધ સધાય છે તેમાં તમે કેવળ 'નાગરી' નથી જતા. પણ 'મુક્ત' અને 'બળવાન' બનો છો....તમે આ ઐક્યના ભાગના પાડવા જશો, અને એમાં 'તમારું' આપેલું કેટલું છે ને 'ઈશ્વરે' આપેલું કેટલું છે એ કહેવા બેસશો, તો એથી તમને મદદ થવાની નથી. તમારે એ ઐક્યમાં ઊંડા ઊતરવાનું છે. અથવા તો એ ઐક્યને તમારા જીવનમાં ઊંડું ઊતરવા દેવાનું છે—આ બેમાંના જે શબ્દોથી તમારા મનને આ વાત સારામાં સારી સમજાતી હોય તે શબ્દો તમે વાપરો."[1]

ધર્મપરાયણ જીવનનું આ જે કેન્દ્રવર્તી સત્ય છે તે, દુર્ભાગ્યે, ભારતીય વિચારધારાના કેટલાક સારા અભ્યાસીઓને પૂરતું સમજાયું

નથી. ઉપનિષદોના છેલ્લામાં છેલ્લા વિવેચક, ડૉ. હ્યુમ, કહે છે: "જે માણસને જ્ઞાનપ્રાપ્તિ થઈ હોય તે, એ જ્ઞાનને લીધે, ચારિત્રમાં સુશીલ થવો જોઈએ. અથવા કહો કે સદાચારી જીવન એ સદુપદેશનું પરિણામ હોવું જોઈએ, એવો ગ્રીક ઋષિઓનો સિદ્ધાન્ત હતો. તેમાં અને ઉપનિષદોના સિદ્ધાન્તમાં ઘણો તફાવત છે. ઉપનિષદોમાં તો માણસમાં કંઈક દાર્શનિક જ્ઞાન હોય તો તેનાં ભૂતકાળનાં સર્વ પાપો ભૂંસાઈ જાય. એટલુંજ નહીં પણ દુરાચારમાં ખપે એવાં કામો ચાલુ રાખવાનો એ જ્ઞાનીને પરવાનો મળી જાય, ને એવાં કામ કરતા છતાં તેની સજા તેને જરાયે ભોગવવી ન પડે; જોકે એ જાતનું જ્ઞાન જે બીજા માણસોમાં ન હોય તેમને માટે તો એવાં કામ ઘોર અપરાધરૂપ ગણાય, ને તેને પરિણામે તેમના પર ભારે આફત આવી પડે."[૧] અમે અગાઉ કહી ચૂક્યા છીએ કે ઉપનિષદોનું જ્ઞાન તે દર્શનશાસ્ત્રની પ્રવીણતા કે વાદવિવાદ કરવાની સૂક્ષ્મ બુદ્ધિ નથી. પરમાત્મા તે વિશ્વના અંતરમાં વિરાજતી પરમ શક્તિ છે, એ જાતનો જે સાક્ષાત્કાર છે તેને જ ઉપનિષદોએ 'જ્ઞાન' એ નામે ઓળખાવ્યો છે. આનું આત્મ-દર્શન ત્યારે જ થઈ શકે જ્યારે માનવસ્વભાવનાં તાત્ત્વિક અને વ્યાવ-હારિક બંને અંગોનું પૂરેપૂરું પરિવર્તન થવા પામે. ડૉ. હ્યુમ જેને "કંઈક દાર્શનિક જ્ઞાન" કહે છે તે તો શુદ્ધ હૃદયવાળાને જ મળી શકે છે. એવા માણસો સંપૂર્ણ સ્વતંત્રતા અનુભવે છે. "એ સ્થિતિમાં ચોર તે ચોર રહેતો નથી; ગર્ભની હત્યા કરનાર તે ગર્ભની હત્યા કરનાર રહેતો નથી. એ સ્થિતિમાં તેને નથી પુણ્ય લાગતું, કે નથી પાપ લાગતું; કેમકે તે હૃદયના સર્વ શોકોની પાર ચાલ્યો ગયો હોય છે."[૨] મુક્ત પુરુષો ધારે તે કરી શકે છે, અને તેની સજા તેમને નથી થતી, એ ખરું. પણ આ સ્વતંત્રતા તે "સ્વૈરા-ચારનું ગાંડપણ નથી" આત્મદર્શન કરનાર પુરુષની ઇચ્છા એ જ તેને પોતાને માટે કાયદારૂપ બની જાય છે. તે પોતાનો, તેમજ જે જગતમાં તે જીવે છે તેનો, સ્વામી બને છે. જે માણસો સ્વભાવતઃ

પોતાના અંતરનાદને ન અનુસરતા હોય તેમને માટે કાયદાઓ ને નિયમો જરૂરના હોય છે. પણ જેઓ પોતાના જીવભાવની સંકુચિત મર્યાદા વટાવીને પાર ચાલ્યા ગયા હોય તેઓ તો નીતિ અને સદાચાર વિના જીવી જ શકતા નથી; સદાચાર એ તેમનો જીવનધર્મ બની જાય છે; અને કાયદાની પરિપૂર્તિ પ્રેમમાં થાય છે. તેમને હાથે પાપ થવું અશક્ય હોય છે. અગાઉ જે કામ બહારના દબાણથી થતું તે હવે, એટલે કે જ્ઞાન થયા પછી, અંતરની સ્વેચ્છાએ થવા લાગે છે. આત્મ-દર્શન ન થયું હોય ત્યાં સુધી, નીતિનિયમ એ બહારથી કોઈએ કરેલી આજ્ઞા જેવો લાગે છે; અને પ્રયત્નપૂર્વક ને દુઃખ વેઠીને પણ એ આત્માને અનુસર્યે માણસનો છૂટકો થાય છે. પણ જ્યારે તેને જ્ઞાનનો પ્રકાશ મળે છે ત્યારે નીતિનિયમ આત્માના આંતરિક જીવનમાં વણાઈ જાય છે; અને ત્યાં રહ્યો રહ્યો તે અજ્ઞાતપણે ને સ્વયંસ્ફૂર્તિથી કામ કરીને બહાર સત્કર્મરૂપે પ્રગટ થાય છે. સત્પુરુષનું આચરણ તે આત્માની સ્વયંસ્ફૂર્તિને સંપૂર્ણપણે વશ થઈને કરેલું હોય છે; તે બહારથી કોઈએ પરાણે લાદેલા નિયમોને અનિચ્છાએ વશ થઈને કરેલું નથી હોતું. એમાં એક નિઃસ્વાર્થ આત્મા મુક્ત હસ્તે પોતાનું સર્વસ્વ અર્પણ કરીને રેલછેલ કરી મૂકે છે. અમુક કામ કરવાથી શા લાભ થશે, ને ન કરવાથી શી શી સજા થશે, એની ગણતરી કરવા તે બેસતો નથી. રૂઢિએ ઠરાવેલાં ધોરણો, બહારથી લદાયેલી ફરજો, અને સદાચારના નિયમો, એ બધાનો તેને માટે કશો અર્થ રહેતો નથી. એવો આત્મા એ પરમ આનંદમાં નિમગ્ન થઈ જાય છે, ભૂતમાત્રની એકતાનું દર્શન કરે છે, અને આપણે જેમ આપણા જુદા જીવભાવને ચાહીએ છીએ તેમ તે આખા જગતને ચાહે છે. કાન્ટ કહે છે : "એટલે જે સંપૂર્ણપણે સારી એવી સંકલ્પશક્તિ છે તે પણ બાહ્ય નિયમોને (એટલે કે સદાચારના નિયમોને) એટલી જ આધીન છે. પણ એ નિયમો તેને સદાચારથી વર્ત-વાની ફરજ પાડે છે એવી કલ્પના ન કરી શકાય; કેમકે અંતરના

જે ચોકઠામાંથી એ સંકલ્પશક્તિનો ઉદ્‌ભવ થાય છે તે જોતાં, એ સંકલ્પનું ઘડતર સદાચારની કલ્પના અનુસાર જ થવું શક્ય છે. તેથી ઈશ્વરની સંકલ્પશક્તિને, કે સામાન્યપણે જોતાં વિશુદ્ધ સંકલ્પશક્તિને, સદાચાર વિષેની કોઈ આજ્ઞાઓ લાગુ પડતી નથી. અહીં 'કરવું જોઈએ' એ શબ્દપ્રયોગ અસ્થાને છે; કેમકે એ સંકલ્પ પોતે પોતાની મેળે સ્વભાવતઃ સદાચારના નિયમ જોડે મેળ ખાય છે."[1] નીતિનિયમો એ આત્માના આવિર્ભાવરૂપ હોય છે, ને તેથી તેને બંધનકર્તા નીવડતા નથી. એવો સર્વશ્રેષ્ઠ આત્મા પોતે નીતિનાં ધોરણો નક્કી કરનારો હોય છે; અને 'સ્વરાટ્'[2] હોઈ પોતે પોતાને માટે કાયદો ઘડી તેને અનુસરે છે. જગતની યોજનામાં આપણને ત્રણ પ્રકારના માણસો જોવા મળે છે: (૧) સ્વાર્થ અને વાસનાતૃપ્તિને માટે કામ કરનારા માણસો. આ દુર્જનો ક્યારેક પણ સત્કર્મ કરે છે તોયે તે સ્વાર્થી કારણોસર—જેમકે સ્વર્ગની આશા કે નરકની બીકને લીધે—કરે છે; (૨) જે માણસો નીતિનિયમ જાણે છે, અને ઘણાં પ્રયત્ન ને મુસીબત વડે તેને અનુસરવા મથે છે, એટલા માટે કે તેમના આત્મામાં વિરોધ ને વિસંવાદ ભરેલા હોય છે; અને (૩) જગતને ઉગારનાર ત્રાતાઓ, જેમણે જીવનના વિરોધ અને વિસંવાદ પર જય મેળવી શાન્તિ પ્રાપ્ત કરી હોય છે. તેઓ જીવનનો હેતુ, તેનું પ્રયોજન જાણે છે, અને અજ્ઞાનપણે ને આપોઆપ તેને અનુસરીને વર્તે છે ઉપનિષદ્ આપણને કહે છે કે તમને જ્યારે શંકા ઊપજે ને મુશ્કેલી નડે ત્યારે ધર્મનિષ્ઠ બ્રાહ્મણો અર્થાત્ બ્રહ્મવેત્તાઓ જે રીતે વર્તતા હોય તેવી રીતે તમારે વર્તવું.[3] આ મહાપુરુષો પોતાનું રોજેરોજનું કામ કર્યે જાય છે. તેમ કરતાં તેઓ, જેમ તારો પ્રકાશ ને ફૂલ સુવાસ ફેલાવે છે છે તે પ્રમાણે, સદ્‌ગુણ ફેલાવે છે; અને તેમને એ વાતની જાણ સરખી નથી હોતી. દરેક માણસ ધારે તો આ સ્થિતિ પ્રાપ્ત કરી શકે. બ્રહ્મભાવ અથવા ઈશ્વર સાથેનું ઐક્ય પ્રાપ્ત થવું શક્ય છે, એ વાત તો એ

સ્થિતિ ખરેખર પ્રાપ્ત થયેલી જોઈને જ પુરવાર કરી શકાય. માણુસ સર્વશક્તિમાન પરમાત્મા સાથે તાદાત્મ્ય કે ઐક્ય સાધી શકે છે એ વાતનો એકમાત્ર પુરાવો એ છે કે એવો સાક્ષાત્કાર ખરેખર થયેલો આપણા જોવામાં આવે છે. ખ્રિસ્તી વિચારકો માને છે કે માણસમાં વસતા ઈશ્વરનો એવો એક પૂર્ણ આવિર્ભાવ ઈસુના રૂપમાં થયેલો છે. ઉપનિષદો પોકારીને કહે છે કે પોતાના પૂરા દૈવી રૂપ સુધી ચડવાની શક્તિ માણસમાત્રમાં છે; અને તેઓ જો પુરુષાર્થ કરે તો એ રૂપ પ્રાપ્ત કરી શકે છે.

જે અપૂર્ણ જગતમાં માણસ પોતાના ઉચ્ચતમ સ્વરૂપનો સાક્ષાત્કાર કરવા મથામણ કરી રહ્યો હોય છે તેમાં જ નીતિનિયમ અને સદાચારનું કંઈક પ્રયોજન છે. તેથી કેટલીકવાર એમ કહેવામાં આવે છે કે ઉપનિષદોના દાર્શનિક સિદ્ધાન્તમાં નીતિધર્મને તેનું યોગ્ય સ્થાન મળ્યું નથી. ડોયસન કહે છે: "આત્મજ્ઞાન પ્રાપ્ત થાય ત્યારે પ્રત્યેક કર્મ, અને તેથી પ્રત્યેક નૈતિક કર્મ, કશા અર્થ કે પ્રયોજન વિનાનું બની જાય છે."[૨] આવી ફરિયાદોના પાયો કર્યાં છે તે અમે આ પુસ્તકમાં પાછળ બધે બતાવતા આવ્યા છીએ. નીતિ અને સદાચારની પ્રવૃત્તિ એ સ્વતન્ત્રપણે સાધ્ય વસ્તુ નથી. તેને ઉપાડીને પૂર્ણ જીવનમાં ભેળવી દેવી જોઈએ. એ પૂર્ણ જીવન જ પારમાર્થિક દષ્ટિએ મૂલ્યવાન છે. યહૂદીઓના ધર્મગ્રન્થ તાલ-મુદના સુંદર શબ્દમાં કહીએ તો, મુક્ત પુરુષો સર્વશક્તિમાન ઈશ્વરને તેના વિશ્વસર્જનના કાર્યમાં સાથ આપે છે. અગાઉ નીતિધર્મનો અર્થ નિયમનો આજ્ઞાનું અનુસરણ એવો થતો હતો. તેને બદલે હવે એવી કલ્પના કરવામાં આવે છે કે નીતિધર્મ એટલે અમુક ધ્યેયની સ્વેચ્છાએ કરેલી સેવા, અથવા એક ને અખંડ એવા સત્ તત્ત્વ પ્રત્યેની એકાગ્ર નિષ્ઠા. આ સ્થિતિમાં જીવ પરબ્રહ્મમાં વિલીન થઈ જાય છે. એ સ્થિતિ જ પારમાર્થિક દષ્ટિએ ઉપયોગી ને મૂલ્યવાન છે; પણ નૈતિક સંઘર્ષ—અથવા સત્અસત્ કે પાપપુણ્ય

વચ્ચેની ખેંચાતાણ એ સ્થિતિને માટે રસ્તો તૈયાર કરનારી હોઈ નકામી નથી.

૧૬. ધર્મભાવના

ધર્મ એ સ્વભાવતઃ આચરણ અને અનુભવનો વિષય છે. ઉપનિષદો ધર્મભાવનાના વિકાસમાં ત્રણ અવસ્થાઓ કે પાયરીઓ બતાવે છેઃ શ્રવણ, મનન, અને નિદિધ્યાસન.[1] એમાંની પહેલી અવસ્થા ધાર્મિક જીવનમાં પ્રણાલિકાનું સ્થાન શું છે તે બતાવે છે. જીવતા ઈશ્વર પર માણસને શ્રદ્ધા બેસે તે માટે કંઈક પરંપરાગત શ્રુતિ, આગમ અથવા આપ્તવાક્યની જરૂર પડે છે. "ધન્ય છે તેમને જેમણે જાતે દર્શન કર્યું નથી અને છતાં શ્રદ્ધા રાખી છે." ઘણા મોટા ભાગના માણસો પ્રણાલિકા ને પ્રતીક આગળ અટકી જાય છે. પણ, ઉપનિષદના મત અનુસાર, ધર્મને પ્રણાલિકાવાદ માની લેવો એ ભૂલ છે, ને એવી ભૂલ આપણે ન કરવી ઘટે. પ્રણાલિકાનો ઊંડો અર્થ અથવા તેમાં રહેલું સત્ય સમજવાનો પ્રયત્ન કરવો જોઈએ, અને તેને માટે સારી પેઠે બૌદ્ધિક પરિશ્રમ કરવો જોઈએ. બુદ્ધિપૂર્વક વિચાર કરવાની કેટલી બધી જરૂર છે તે બીજી અવસ્થા કે પાયરીમાં બતાવ્યું છે પ્રથમ અવસ્થામાં જે વસ્તુ કેવળ શ્રદ્ધાથી માની લીધી હતી તે હવે તર્કથી સિદ્ધ થયેલા નિર્ણયનું રૂપ ધારણ કરે છે. પણ સત્યની સમજ અથવા તેનું આકલન એ કંઈ સત્ તત્ત્વની પ્રાપ્તિ નથી. ધર્મભાવના જ્યાં ઉચ્ચતમ કક્ષાએ પહોંચે છે ત્યાં સત્ તત્ત્વ અનુમાનથી સિદ્ધ કરવાનું નથી રહેતું, પણ નજર સામે હાજરાહજૂર દેખાય છે. સત્ તત્ત્વનો આ અનુભવ—પરબ્રહ્મનું આ અપરોક્ષ જ્ઞાન—મેળવવા માટે માણસે કેવળ બુદ્ધિ યા તર્ક કરતાં કંઈક જુદા જ્ઞાનસાધનનો ઉપયોગ કરવો જોઈએ. જે વસ્તુ એક તર્કસિદ્ધ કલ્પના હતી તેનું રૂપાન્તર આત્મપ્રત્યક્ષ અથવા દર્શનમાં કરવાના કામમાં નિદિધ્યાસન આપણને મદદ કરે છે. અગાઉ સ્વીકારાઈ ચૂકેલા સત્યનો જે સચોટ સાક્ષાત્કાર તેનું જ બીજું નામ

આ 'દર્શન' છે. એ સ્થિતિમાં માણસ એકલો ઊભો રહે છે, અને બ્લાટમેનની પેઠે "ખગોળશાસ્ત્રનો તાર્કિક અભ્યાસ કર્યા પછી પૂરેપૂરું મૌન ધારણ કરીને તારાઓ સામે જોઈ રહે છે." આપણે જે પદાર્થને જાણવા મથીએ છીએ તેને મનરૂપી આંખ સામે ધરી રાખવા એનું નામ નિદિધ્યાસન છે. નિદિધ્યાસનની ભૂલામણ મૂર્છા કે અપસ્મારના સાધન તરીકે કરવામાં નથી આવી. એ બે વસ્તુઓને તો બહુ જ બાર દઈને વખોડી કાઢેલી છે. નિદિધ્યાસનનો ઉપયોગ તો કેવળ ચિત્તને કોઈ પદાર્થ પર એકાગ્ર કરવાના સાધનરૂપે જ કરવાનું કહ્યું છે. વિચારની તમામ ચડઊતર અને વાસનાના સર્વ વિક્ષેપો દબાવી દઈને આપણું ચિત્તને તે પદાર્થ પર સ્થિર થવા દઈએ છીએ; ચિત્તને તે પદાર્થમાં ઓતપ્રોત થઈ તેની જોડે તદાકાર બનવા દઈએ છીએ. ઈશ્વરની ઉપાસના, નીતિનિયમનું આચરણ, અને સત્યની સાધના એ આત્માની અંદર સત્યમય જીવનની ઇમારત ખડી કરવાનાં સાધનો છે. ચિન્તનશીલ માનસ ઈશ્વરના સ્વરૂપનું ધ્યાન ધરે છે; જ્યારે ભાવનાપ્રધાન માનસ ઈશ્વરભક્તિની તાલાવેલીને લીધે, ઈશ્વરમાં ઓતપ્રોત થઈ તદાકાર બની જાય છે. સામાન્ય લૌકિક અનુભવમાં પદાર્થ જેવો આપણી બહાર ને આપણાથી અળગો હોય છે તેવો હવે નથી રહેતો. હવે તો અતિ ઉત્કટ સાક્ષાત્કાર થાય છે અને તેના ધબકારા આખા જીવનમાં વ્યાપી જાય છે; માણસ જાણે ઈશ્વર જોડે તદ્રૂપ તદાકાર બની જાય છે. ઉપાસકમાં ઉપાસ્યને મળતા ગુણોનો સંચાર થાય છે. ધ્યેય પદાર્થ તે ધ્યાન ધરનારના ચિત્તમાં કેવળ પ્રવેશ નથી કરતો, પણ તેના ચિત્ત જોડે તદાકાર બની જાય છે. ચિત્તનું રૂપાન્તર તે એક અર્થમાં ખુદ જીવનનું રૂપાન્તર છે. ઉપનિષદોમાં નાના નાના દેવોની ઉપાસના, તેમજ બ્રહ્મનો સમાધિ દ્વારા થતો સાક્ષાત્કાર, એ બંનેની વાત કરેલી છે. ધ્યેય પદાર્થોમાં જ્યાં સુધી અવચ્છેદો અથવા નોખા વ્યક્તિત્વના અવશેષો હોય ત્યાં સુધી માણસને અન્તિમ ધ્યેય પ્રાપ્ત થતું નથી. આપણે બ્રહ્મ થવા બ્રહ્મનું ધ્યાન ધરવું જોઈએ. તેનું અપરોક્ષ દર્શન કરવું જોઈએ.

ઉપનિષદોનો ધર્મ માણસના આખા સ્વભાવના પરિવર્તન વિષે આગ્રહ રાખે છે, એ તો દેખીતું છે. તેમનો ધર્મ એ કેવળ કર્મકાંડ, કે સદાચારના નિયમો, કે અમુક નિશ્ચિત મતોનો સમૂહ નથી. મનુષ્યસ્વભાવનાં, બુદ્ધિ સિવાયનાં, બીજા અંગો વિષે ઉપનિષદો કાળજી રાખતાં નથી, એમ કહેવું ખોટું છે. તેઓ જેમ બુદ્ધિપ્રધાન ધર્મને માટે તેમજ ભાવનાપ્રધાન ધર્મને માટે પણ અવકાશ રાખે છે. સાધારણ ધર્મભાવનામાં જે વિરોધો ને વિસંવાદો દેખાવાનો સંભવ છે તેની ઉપનિષદોને ખબર છે. ઈશ્વર જો સંપૂર્ણ સદાચારની મૂર્તિ હોય, તો નીતિધર્મ અત્યાર પહેલાં જ સિદ્ધ થઈ ચૂક્યો ગણાય; કેમકે તો તો જગતમાં જે કોઈ પદાર્થ હોય તેમાં સંપૂર્ણ સંકલ્પશક્તિ જ પ્રગટ થતી હોય. ઈશ્વર જો જગતનો સર્જક હોય, તો તેને હાથે જે કોઈ વસ્તુ ઉત્પન્ન થાય તે ઈશ્વરના સ્વરૂપને મર્યાદિત બનાવે. સર્જાયેલું જગત તેના સર્જક ઈશ્વરથી કાં તો ભિન્ન હોય; અને તેમ હોય તો, તેની સૃષ્ટિ તેને માટે અવચ્છેદ અથવા મર્યાદારૂપ થઈ પડે. અથવા તો ઈશ્વર અને જગત પૂરેપૂરાં અભિન્ન હોય; પણ એ વાત તો સર્વ પ્રકારના ધર્મ અને સદાચારને અણુગમતી છે. ધર્મમાં આપણે માણસની ઇચ્છાને ઈશ્વરની ઇચ્છા સામે ખડકાયેલી જોઈએ છીએ. એ બે જો એક ને અભિન્ન હોય, તો નીતિધર્મ જેવું કશું ન રહે, કેમકે માણસની ઇચ્છાની સ્વતન્ત્ર હસ્તી જ સંભવે નહીં. એ બે જો ભિન્ન હોય, તો ઈશ્વર અવચ્છિન્ન અને પરિમિત બની જાય; અને પરિમિત ઈશ્વર વિષે આપણાં મનમાં વિશ્વાસ બેસે નહીં. વળી ઈશ્વર સ્વેચ્છા પ્રમાણે ગમે તેમ વર્તી શકે છે એમ માનીએ, તો ઈશ્વર કર્મના નિયમનો અમલ થતો રોકી શકે, અને મનસ્વી ઇચ્છાનું રાજ્ય જગત પર ચાલે. એથી ઊલટું, જો ઈશ્વર નિયમોને વશ હોય ને આપણા કર્મ પ્રમાણે આપણી જોડે વર્તન રાખતો હોય, તો તેની સ્વતન્ત્રતા પર એટલી મર્યાદા મુકાય. આ વિરોધો પરથી આપણને કદાચ એમ

માનવાનું મન થાય કે આપણે ઈશ્વરની જે ઊંચામાં ઊંચી કલ્પના મનમાં કરી શકીએ છીએ તે કંઇ પરમ સત્ય નથી. તો ધર્મને પાછળ રહી જવું પડે; અને પરિમિત ઈશ્વરની કલ્પના ગમે તેવી વિરોધોથી ભરેલી હોય તોપણ તેનાથી ધર્મને સન્તોષ માનવો પડે. આ વસ્તુ સકારણ અને વાજબી ગણાવવાને કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે પરમ સત્ય શોધી કાઢવું એ કંઇ ધર્મનું મુખ્ય કામ નથી; અને ફિલસૂફીની દૃષ્ટિએ તો કદાચ આપણે એમ કબૂલ કરવું પડે કે ઈશ્વરને લગતી સર્વ કલ્પનાઓ, તે ગમે તેટલી ઊંચી હોય તોપણ, કેવળ સાપેક્ષ જ છે.[૧] આ વસ્તુ ઉપનિષદના મતમાં ગર્ભિતપણે ભલે રહેલી હોય, પણ તે સ્પષ્ટ સિદ્ધાન્તનું રૂપ તો ત્યારે જ ધારણ કરે છે જ્યારે ઉપનિષદમાં વર્ણવેલું અપરોક્ષ દર્શન બદલાઇને તત્ત્વચિન્તનનું શાસ્ત્રીય દર્શન બને છે. ઉપનિષદો પરા અને અપરા એવી બે વિદ્યાઓ ખરેખર માને છે.

ઉપનિષદોનો ઊંચામાં ઊંચી કોટિનો ધર્મ ચિન્તન, સદાચાર, અને આત્માના ખરા ભાવથી ઈશ્વરની ઉપાસના, એ તત્ત્વો પર ભાર મૂકે છે. પણ એને વિષે આપણે એટલું યાદ રાખવાનું છે કે જે પરંપરાગત મતો ને ચમત્કારો હજુ બીજા ધર્મને પાલવે વળગી રહેલા છે તેનું વળગણ આ ધર્મને નથી. એનો મુખ્ય સિદ્ધાન્ત એ છે કે એક પરમ સત્ છે, તે પોતાનું રૂપ જગતમાં પ્રગટ કરે છે. આ સિદ્ધાન્ત સહુએ વગરવિચારે ને વિનાતકરારે સ્વીકાર્યે જ છૂટકો, એવું ઉપનિષદો કહેતાં નથી. માણસની બુદ્ધિ જે અન્તિમ સત્ય સુધી પહોંચી શકે છે તે આ સિદ્ધાન્ત છે. વિજ્ઞાન અને તત્ત્વજ્ઞાનની પ્રગતિ એને ખોટો નથી ઠરાવતી, પણ સાચો ઠરાવે છે. પરમાત્મા પ્રત્યે પૂજ્યભાવ અને પ્રેમની લાગણી ધરાવવી એ ઉપનિષદોનો ધર્મ છે. એવું નિદિધ્યાસન તે આત્મજ્ઞાનથી રંગાયેલી ભક્તિ છે. વળી એ ધર્મ એમ પણ સ્વીકારે છે કે ધર્મભાવના છેક ઊંડી ઊતરે ત્યાં તેનામાં જ્ઞાતા અને જ્ઞેય,

અથવા દ્રષ્ટા અને દૃશ્યનો ભેદ શમી જાય છે. જગતનું એકત્વ ને અખંડત્વ એ ઉપનિષદના ધર્મનો મોટામાં મોટો સિદ્ધાન્ત છે. સાવ સામાન્ય ધર્મભાવનાને કદાચ આટલાથી સન્તોષ ન થવા પામે. માણસ પરિમિત જીવ તરીકે પરબ્રહ્મનું આકલન કરવા અસમર્થ હોય છે. તે તો માને છે કે પરબ્રહ્મ એ મારાથી જુદો ને મારી સામે પડેલો જ્ઞેય પદાર્થ છે. ત્યાં પરબ્રહ્મ તે સગુણ ઈશ્વર બની જાય છે. સગુણ ઈશ્વર એ અન્તિમ સત્ય નથી એ ખરું, પણ સામાન્ય ધર્મભાવનાને એની જરૂર પડે છે. ઈશ્વર સુહૃદ અને સહાયક, પિતા અને સર્જક, તથા વિશ્વનો નિયન્તા છે. તેને પુરુષોત્તમ કહેવામાં આવે છે એ ખરું, પણ તે બહાર બેસીને જગત પર અમલ નથી ચલાવતો. એવું હોય તો તેની અને જગતની વચ્ચે અવયવી ને અવયવ જેવો, અથવા અંગી ને અંગ જેવો, સંબન્ધ ન જ હોત. તે તો અંતર્યામી હોઈ, અંતરમાં બેસીને રસ્તો બતાવે છે. તે પુરુષરૂપ છે ખરો, છતાં તે વસ્તુમાત્રથી પર છે, વસ્તુમાત્રની અંદર છે, ને વસ્તુમાત્રમાં ઓતપ્રોત છે. બધી વસ્તુઓ તેની છે, તેની અંદર છે, ને તેને કાજે હસ્તી ધરાવે છે. પણ, વાંચ્યો કહ્યું છે તેમ, જો ઈશ્વરને બુદ્ધિથી સમજી શકાતો હોય તે તો ઈશ્વર જ નથી. આપણે ઈશ્વરનું જે રૂપ કલ્પીએ છીએ તેવો તે ખરેખાત છે, એમ માનવું એમાં ઈશ્વરનું હડહડતું અપમાન રહેલું છે. ઉપાસના કે ભક્તિનો ઈશ્વર તે પરબ્રહ્મનો પરિમિત આવિર્ભાવ છે એ ખરું, પણ તે નર્યું કાલ્પનિક રૂપ નથી. પરબ્રહ્મનો વિશ્વના રૂપમાં થતો જે વિકાસ માણસના પરિમિત માનસે કલ્પેલો છે, તેમાં પ્રથમ જન્મેલું સત્ત્વ તે ઈશ્વર—અર્થાત્ અસ્મિતા કે સ્વાભાનવાળો વિશ્વાત્મા—છે. તે પરબ્રહ્મનું સગુણ રૂપ છે. વસ્તુમાત્રમાં, અચેતન અનાત્મામાં થઈને વિરોધ અને મથામણ કરતી કરતી, ચેતન આત્મા તરફ જવાની, જે વૃત્તિ છે, તે જ ઈશ્વર છે, એમ કહેવાની પરવા ઉપનિષદોને નથી; એવું જો હોય તો ઈશ્વર નીચે ઊતરીને પરિમિત પદાર્થોની કક્ષામાં

બેસી જાય. ઉપનિષદોના મત પ્રમાણે, બ્રહ્મ અને ઈશ્વર એક જ છે. તે સર્વ પરિમિત પદાર્થોથી મોટું અને તેની પાર છે, અજ્ઞેય છે, વિશ્વંભર અને સર્વગ્રાહી છે, એ વાત પર ભાર મૂકવા માટે આપણે તેને પરબ્રહ્મ કહીએ છીએ; ભક્તિ ને ઉપાસનામાં તેનું જે સગુણ રૂપ અતિ આવશ્યક હોય છે તે રૂપ પર ભાર મૂકવા માટે તેને ઈશ્વર કહીએ છીએ. નિર્ગુણ નિરાકાર બ્રહ્મ, અને સગુણ સાકાર ઈશ્વર, એ બે વચ્ચેનો સંબન્ધ વિષ્ણુ અને શાલગ્રામ વચ્ચેના સંબન્ધ જેવો છે.[1] છતાં એ બે એક છે. બ્રહ્મ સગુણ તેમજ નિર્ગુણ બંને છે.[2] પરબ્રહ્મનું ધ્યાન (નિદિધ્યાસન) તે વિશ્વપતિની એકનિષ્ઠ ને ઉત્કટ ભક્તિનું રૂપ ધારણ કરે છે. માણસ ઈશ્વરને પોતાથી ઘણો મોટો અને પરાત્પર માને છે, ને તેની કૃપા વિના નહીં ચાલે એમ તેને ખરેખર લાગે છે. દેવપ્રસાદ, અર્થાત્ ઈશ્વરની કૃપા, હોય તો જ માણસને બંધનમાંથી મુક્તિ મળવા પામે.[3] "આ આત્મા પ્રવચનથી મળતો નથી; મેધા વધારવાથી મળતો નથી, ઘણાં પુસ્તકો વાંચવાથી મળતો નથી. તે પોતે જેને પસંદ કરે છે તેને તે મળી શકે છે. તેની આગળ આ આત્મા પોતાનું રૂપ પ્રગટ કરે છે."[4] કેટલીકવાર ભક્તિનો આવેશ એટલો તીવ્ર બને છે કે ભક્ત બોલી ઊઠે છે: "જે માણસને તે ઊંચે લઈ જવા ઇચ્છે છે તેની પાસે તે જ સારું કામ કરાવે છે; અને જેને તે નીચે લઈ જવા ઇચ્છે છે તેની પાસે તે જ બૂરું કામ કરાવે છે."[5] ઈશ્વર અને મનુષ્યના ઐક્યનો સાક્ષાત્કાર સારી પેઠે તપ અને પુરુષાર્થ કર્યા પછી જ થાય છે. ધર્મ અથવા ભક્તિની પરાકાષ્ઠાએ માણસ પહોંચે એટલે તે સગુણ ઈશ્વરની કલ્પનાની પાર ચાલ્યો જાય છે. આપણે આધ્યાત્મિક અનુભવમાં જેમ જેમ ઊંચે ચડતા જઈએ, તેમ તેમ આપણને ઉપાસ્ય અને ઉપાસક વચ્ચેના ઐક્યનું વધારે ને વધારે દર્શન થતું જાય છે, અને છેવટે એ બે ભળીને એક બની જાય છે. પછી, 'ઉપાસના' શબ્દનો જે રૂઢ અર્થ છે તે અર્થમાં ઉપાસના

થતી નથી. બ્રહ્મ એ અપરિમિત ચૈતન્ય છે, અને તે આખા વિશ્વને વ્યાપી વળેલું છે તેમજ માણસના આત્મામાં રેલમછેલ થઈ રહ્યું છે, એવી પ્રતીતિ એ વખતે થાય છે. પછી આપણી મર્યાદાઓ ખરી પડે છે; અને માણસની અપૂર્ણતાને લીધે તેનામાં જે ખામીઓ આવેલી હોય છે તે ગળી જાય છે. ધર્મનું ધ્યેય તે ધર્મની પાર રહેલી અવસ્થાએ પહોંચવાનું છે. આદર્શ ધર્મ દ્વૈતથી શરૂઆત કરે છે ખરો, પણ આખરે એ દ્વૈત ઉપર જીત મેળવી તેને શમાવી દે છે. ધાર્મિક પૂજા કે ઉપાસના ભયથી શરૂઆત કરે છે; સનાતન પરમાત્મા પ્રત્યેના પૂજ્યભાવ, પ્રેમ અને પ્રણિધાનમાંથી પસાર થાય છે; અને છેવટે સમાધિમય જીવનમાં પરિણમે છે. આ છેલ્લી અવસ્થામાં ઈશ્વર અને આત્મા એકબીજામાં ઓગળીને એકરસ થઈ જાય છે. આ પૂર્ણાવસ્થાએ પહોંચાય ત્યાં સુધી ભક્તિપૂર્વક પૂજા કે ઉપાસના કર્યે જ છૂટકો છે.

ઉપાસનાના અપૂર્ણ પ્રકારોને તેના પૂર્ણ પ્રકારો માટેની તૈયારી-રૂપે માન્ય રાખવામાં આવ્યા છે. એ સમયની પ્રજાઓમાં જે પરસ્પર-વિરોધી મતો ને ઉપાસનાઓ પ્રચલિત હતાં તેમને ઉપનિષદો વધારે-પડતો ન્યાય આપવા જાય છે, ત્યાં તેમને એકબીજાથી વિસંગત એવી કલ્પનાઓમાં ઊતરવું પડે છે એ વખતે કેટલાક માણસો જાદુ અને જંતરમંતરને માનતા; કેટલાક ધ્યાન દ્વારા તથા તપની અંતર ક્રિયાઓ વડે નિસર્ગની શક્તિઓને વશ કરવા મથતા; કેટલાક નકામા કર્મકાંડમાં અટવાઈ ગયેલા હતા; કેટલાક વૈદિક દેવદેવીઓને પૂજતા; અને કેટલાક આત્મદર્શન વડે આ ફેરફારોવાળા જગતમાંથી છુટકારો મેળવવાના પ્રયત્નમાં મચી રહ્યા હતા. ઈશ્વર સર્વ પદાર્થમાં, સર્વ કાળમાં, ને સર્વ સ્થળમાં મોજૂદ હોય છે. પણ માણસની બુદ્ધિ તો તેને કોઈ એક સ્થળ, કાળ ને પદાર્થમાં રહેલો કલ્પે ત્યારે જ તેનાથી એ ઈશ્વરનું આકલન કરી શકાય. માનવબુદ્ધિની આ જે નિર્બળતા છે, તેની ઉપનિષદોના ચિન્તકોને ખબર છે. તેથી તેઓ

એટલું સ્વીકારે છે કે ઉપાસનાના ઊતરતા પ્રકારોને જો રુખસદ આપવામાં આવે, તો ઈશ્વરને જીવનમાંથી પૂરેપૂરો દેશવટો મળી જવાનું જોખમ રહેલું છે. જરાયે ઉપાસના ન હોય એના કરતાં કંઈક ઉપાસના હોય તે સારું. "તે બ્રહ્મને પ્રતિષ્ઠા અર્થાત્ આધાર માનીને તે ઉપાસના કરે, તો તેની પ્રતિષ્ઠા અર્થાત્ આધારવાળો થાય. તે બ્રહ્મને મહત્તા માનીને તેની ઉપાસના કરે, તો તે મહત્તાવાળો થાય. તે બ્રહ્મને મન માનીને તેની ઉપાસના કરે, તો તે મનવાળો થાય. તે બ્રહ્મને બ્રહ્મ માનીને તેની ઉપાસના કરે, તો તેને બ્રહ્મની પ્રાપ્તિ થાય."[1] પરમેશ્વર જુદા જુદા માણસોને જુદે જુદે રૂપે દેખા દે છે. આને ભ્રમથી અવતારવાદ ન માની લેવો જોઈએ, કેમકે ઉપનિષદોને એ વાદની ખબર નથી. ઉપનિષદો માને છે કે ધર્મ અથવા ઉપાસનાનો ઉચ્ચતમ પ્રકાર તે અંતર્મુખ થઈને કરેલું પરબ્રહ્મનું ધ્યાન અથવા ચિન્તન છે; એથી ઊતરતો પ્રકાર તે એક ને અદ્વિતીય એવા વિશ્વવ્યાપી પરમેશ્વરની એકનિષ્ઠ ભક્તિ છે; અને સૌથી ઊતરતો પ્રકાર તે વૈદિક દેવો ને ઇતર દેવતાઓની પૂજા છે.

ઉપનિષદોમાં ભક્તિભરી ઉપાસનાને જરાયે સ્થાન નથી, એમ ઘણીવાર કહેવામાં આવે છે. ડૉ. ઉર્કહાર્ટ લખે છે: "સાચી ઉપાસનાની વૃત્તિ એમાં ભલે ગમે તેટલી સ્પષ્ટ રીતે પ્રગટ થતી દેખાતી હોય, છતાં કેટલીકવાર એકના એક શ્લોકમાં જ ફરીફરીને એવી મતલબનું વચન મળી આવે છે કે જે આત્માની ઉપાસના કરવાની છે તે ઉપાસકના જ આત્મા છે; અને તેથી પરિણામે, એ બે (ઈશ્વર અને માણસ) વચ્ચે પૂરેપૂરી ભક્તિનો સંબન્ધ હોય ત્યાં જેવો ભેદ રહેવો જોઈએ તેવો અહીં રહેતો નથી."[2] ઉપનિષદો ઈશ્વર અને માણસના ઐક્યનું પ્રતિપાદન ભાર દઈને કરે છે. એ બેની વચ્ચે આપણે જે સાપેક્ષ ભેદ સ્વીકારીએ છીએ તેને ઉચ્ચતર કક્ષાએ ઐક્યમાં શમાવી દેવામાં આવે છે. "જે માણસ બીજા કોઈ દેવની પૂજા કરે છે, અને એમ માને છે કે દેવ જુદો અને હું

જુદો, તે માણસને ખરું જ્ઞાન થતું નથી."[૧] આત્માની એકતા એ ઉપનિષદની ફિલસૂફીનો પહેલો સિદ્ધાંત છે. ઈશ્વર વિશ્વના અણુએ અણુમાં વ્યાપી રહેલો છે, એ એના કેન્દ્રમાં રહેલી હકીકત છે. એને જો ભક્તિભરી ઉપાસના જોડે મેળ ન ખાતો હોય, તો એનો અર્થ એટલો જ છે કે ભક્તિમાં સાચા ધર્મને સ્થાન નથી; કેમકે સાચી ભક્તિએ એટલી વાત તો સ્વીકારવી જ જોઇએ કે ઈશ્વર વિશ્વરૂપ હોઈ વિશ્વમાં સર્વત્ર સભર ભરેલો છે. પ્રત્યેક સાચો ધર્મ પોકાર કરીને કહે છે કે પરિમિત વસ્તુઓ સ્વતંત્ર નથી, સ્વયંભૂ નથી, પણ ઈશ્વર એ સર્વની ઉપર છે, સર્વમાં ઓતપ્રોત છે, સર્વની અંદર છે, વસ્તુમાત્ર તેને આધારે ટકે છે, તે જીવનદાતા છે, અને કામનાનું અન્તિમ ધ્યેય અથવા તેનો આખરી મુકામ છે. "હું સ્વર્ગમાં ચડું, તો તું ત્યાં છે: હું નરકમાં પથારી કરું, તો જો, ત્યાંય તું છે. હું પ્રભાતની પાંખો પહેરું, અને સમુદ્રના દૂરદૂરના ભાગોમાં વસું, તો ત્યાં પણ તારો હાથ મને દોરી જશે."[૨] "પ્રભુ કહે છે: હું શું પાસે રહેલો ઈશ્વર છું, ને દૂર રહેલો ઈશ્વર નથી? પ્રભુ કહે છે: કોઈ માણસ ગુપ્ત સ્થળોમાં એવી રીતે સંતાઈ શકે ખરો કે એને હું ન જોઈ શકું? હું સ્વર્ગ અને પૃથ્વીને ભરી દેતો નથી?" આપણે ઈશ્વરમાં જીવીએ છીએ, હરીફરીએ છીએ, ને તેની અંદર જ હસ્તી ધરાવીએ છીએ."[૩] વળી "જે પ્રેમમાં વાસ કરે છે તે ઈશ્વરમાં વાસ કરે છે, ને ઈશ્વર તેનામાં વાસ કરે છે."[૪] પ્રત્યેક સાચો ધર્મ ઈશ્વરને વિશ્વના અણુએ અણુમાં ઓતપ્રોત રહેલો માને છે, ને તેનું દર્શન અથવા તેનો સાક્ષાત્કાર માણસથી કરી શકાય છે એવી શ્રદ્ધા રાખે છે.

૧૯. મોક્ષ

આત્મસાક્ષાત્કારની જે સર્વોચ્ચ અવસ્થા છે, પરબ્રહ્મ સાથેનું જે તાદાત્મ્ય છે, તે શું નર્યો શૂન્યમાં વિલય છે? ઉપનિષદોનો મત

એવો છે કે એ પરમાવસ્થામાં માણસના વ્યક્તિત્વ અર્થાત્ જીવભાવનો ધ્વંસ થાય છે, તે પોતાનું સ્વાર્થી ભિન્નત્વ અથવા એકલવાયાપણું છોડી દે છે, પણ એ કેવળ શૂન્યતા કે મૃત્યુની સ્થિતિ નથી. "જેમ વહેતી નદીઓ પોતાનાં નામરૂપ તજીને સમુદ્રમાં અલોપ થઈ જાય છે, તે જ પ્રમાણે વિદ્વાન અર્થાત્ જ્ઞાની પુરુષ નામરૂપમાંથી છૂટી જઈને, પરાત્પર એવા દિવ્ય પુરુષ પાસે પહોંચે છે."[૧] ઉપનિષદો સંકુચિત જીવાત્માની પારમાર્થિક સત્તા સ્વીકારતાં નથી. જેઓ વ્યક્તિગત અમૃતત્વને માટે પ્રાર્થના કરે છે તેઓ જીવાત્માની પારમાર્થિક સત્તા ઉપર આધાર રાખે છે, અને આ જગતની પેલી પાર પણ તેની હસ્તી ટકી રહે એવું માગે છે. પરિમિત જીવનમાં જે સત્ તત્ત્વ છે, વ્યક્તિના સ્વભાવમાં જે ઉત્તમ અંશ છે, તે અપરિમિત આત્મા છે; અને તે તો શરીરની હસ્તી મટી જાય તે પછી પણ કાયમ રહે જ છે. મૂલ્યવાળો કંઈ પણ અંશ તો ખોવાઈ જતો જ નથી. આત્માને લગતાં જે કંઈ તત્ત્વો આપણે પૃથ્વી પર ખોળીએ છીએ. ને જે આપણને અધૂરાં મળે છે, તે પરમાવસ્થામાં આપણને પૂરેપૂરાં પ્રાપ્ત થાય છે. મનુષ્યો તરીકે આપણને આપણા આદર્શોની ઝાંખી અપૂર્ણ રૂપમાં, ઝબકારાની પેઠે ને સાક્ષાત્કારની ક્ષણોમાં, થવા પામે છે. પરમાવસ્થામાં આપણને એ આદર્શો પૂર્ણ રૂપમાં, પૂરેપૂરા પ્રમાણમાં, ને ફરી કદી ખોવાઈ ન જાય એવી રીતે, મળે છે. તૈત્તિરીય ઉપનિષદ બતાવે છે કે આપણને જગતમાં જે આનન્દ મળે છે તે બ્રહ્મના આનન્દનો અતિઅલ્પ અંશ છે, તે કેવળ નામનો જ આનન્દ છે, અને તેમાં આનન્દની માત્રા ઘણી જ ઓછી—નહીં જેવી છે.[૨] જીવનના સમુદ્રમાં તમામ સંકટો વેઠયા પછી આપણે એવે કોઈ રણવાળે કિનારે નથી પહોંચતા જ્યાં આપણે અન્નને અભાવે ભૂખે મરવું પડે. મુક્તાવસ્થામાં આત્મા સોળે કળાએ પ્રકાશે છે, એમ માનવું જોઈએ. પરબ્રહ્મ પોતે કાલ્પનિક છે એમ જો માનવામાં આવે, તો બ્રહ્મભાવની પ્રાપ્તિ એ શૂન્યમાં વિલય અથવા ઊંડા ગર્તમાં

પતન છે એમ જ ગણાય. તો માણસનું અંતિમ ધ્યેય તે પ્રવિલય છે એમ માનવું પડે. ઉપનિષદો એવા નિર્ણયની સામે પોતાનો વિરોધ જાહેર કરે છે. મોક્ષની પરમાવસ્થા એ આનન્દ અને સમાધિની સ્થિતિ છે. ત્યાં પ્રાણી પ્રાણી તરીકે નાશ પામે છે, પણ તેના પ્રાણદાતા જોડે ઐક્ય પ્રાપ્ત કરે છે; અથવા, વધારે ચોકસ ભાષામાં કહીએ તો, તેની સાથે પોતાના ઐક્યનો સાક્ષાત્કાર કરે છે. આ પૂર્ણત્વનું વર્ણન આપણાથી યોગ્ય શબ્દોમાં થઈ શકતું નથી. એટલે આપણે પ્રતીકો ને સંજ્ઞાઓ વાપરીએ છીએ. શાશ્વત સનાતન જીવનનું જે સ્વરૂપ છે તે આનન્દની અવસ્થા છે. એ સ્થિતિમાં આત્મા આનન્દભેર વિસ્તાર પામે છે; અને ત્યાં સ્વર્ગ ને પૃથ્વી ભેગાં વહેતાં હોય એવી પ્રતીતિ થાય છે.

એના સ્વરૂપનું વર્ણન ઉપમા અને રૂપકનો ઉપયોગ કર્યા સિવાય બીજી રીતે આપી શકાતું નથી. આપણને ઇહલોકના જીવનમાં એવી કેટલીક અવસ્થાઓ જોવા મળે છે જેને નિત્ય અથવા કાલાતીત સત્તાનાં દૃષ્ટાન્તરૂપ ગણી શકાય. બેરન ફૉન હ્યુગલ આપણને સમાધિ-દશાની વાત કહે છે. "એ દશાઓ જેટલી ઘનિષ્ઠ હોય છે તેટલા પ્રમાણમાં, તેના અનુભવ કરનાર આત્માને, તે કાલાતીત — અર્થાત્ એક પછી એક આવનારી નહીં, પણ એકસામટી આવનારી અને તેથી નિત્ય ભાસે છે....આત્મા જ્યારે આ સ્થિતિમાં હોય છે ત્યારે તે બીજી બાબતોમાં ઈશ્વરની જોડે સામ્ય ધરાવતો હોય એવો ભાસ થાય છે; પણ એ સામ્ય પરથી અહીં આત્માના નિત્યત્વનું અનુમાન કરવામાં આવેલું નથી. ઊલટું નિત્યત્વ એ તો આ અનુભવનું પોતાનું સાક્ષાત્ કેન્દ્ર જ છે; અને મુખ્યત્વે તે પરથી જ આત્મા પોતાને ઈશ્વરનો અંશ માનવા લલચાય છે. આત્માના અમૃતત્વનો અનુભવ મૃત્યુ પહેલાં થઈ શકતો નથી; પણ અહીં જણાવ્યો છે એ અર્થમાં એના નિત્યત્વનો અપરોક્ષ અનુભવ તો આવી 'ઐહિક' અવસ્થાઓમાં થઈ શકે છે અથવા થતો ભાસે છે. તેથી અહીં

અમૃતત્વ વિષેની આસ્થા ગૌણ છે, અને નિત્યત્વ વિષેની આસ્થા મુખ્ય છે."[૧] એકાદ ગાયનના શ્રવણમાં, એકાદ કલાકૃતિના ચિન્તનમાં, કોઇ દલીલનું સમગ્ર રૂપે આકલન કરવામાં, આપણે સમાધિદશા ભોગવીએ છીએ, ઇશ્વરનું દર્શન કરીએ છીએ. નિત્યત્વનો અનુભવ કરીએ છીએ.[૨] અનિત્ય જગતની જે ઘટનાઓ છે તેમને જ્યારે પરબ્રહ્મની દૃષ્ટિએ જોઈએ, ત્યારે તે નિત્ય ભાસે છે, અને એ રીતે તેમનું સાચું મૂલ્યાંકન થવા પામે છે.

આપણા માનવી દૃષ્ટિબિન્દુથી પરબ્રહ્મની પૂર્ણતાનું વર્ણન કરી શકાય એમ હોતું નથી, એટલે ઉપનિષદો અન્તિમ મોક્ષની અવસ્થાનું ચોકસ વર્ણન આપતાં નથી. ઉપનિષદોમાં બધે આને લગતાં બે જુદાં જુદાં, ને પરસ્પરવિરોધી એવાં, વર્ણનો મળે છે — એક કહે છે કે મોક્ષ એ બ્રહ્મ જોડેના સામ્યની અવસ્થા છે; બીજું કહે છે કે એ બ્રહ્મ સાથેના ઐક્યની અવસ્થા છે.

કેટલેક ઠેકાણે એમ કહેલું છે કે માણસ બ્રહ્મની જોડે ઐક્ય પ્રાપ્ત કરી તદ્રૂપ થઈ જાય છે. "પ્રણવ તે ધનુષ્ય છે, આત્મા તે શર છે, અને બ્રહ્મ એ તેનું લક્ષ્ય છે. પ્રમાદ વિનાના માણસે એ લક્ષ્યને વીંધવું જોઇએ; એટલે નિશાન તાકનાર, શરની પેઠે, એ લક્ષ્યની સાથે—એટલે કે બ્રહ્મની સાથે—એકરૂપ થઈ જાય છે."[૩] આત્મા તન્મય અર્થાત્ બ્રહ્મમય થઈ જાય છે.[૪] (शरवत् तन्मयो भवेत्) અહીં આત્મા અને બ્રહ્મની વચ્ચે સંપૂર્ણ ઐક્ય અર્થાત્ કૈવલ્યનો નિર્દેશ છે. વળી "એ પરમ અને અવ્યય અર્થાત્ અવિનાશી બ્રહ્મમાં સહુ એક થઈ જાય છે."[૫] "તે પર અક્ષર આત્મામાં વિલીન થઇ જાય છે."[૬] "તે સર્વજ્ઞ બને છે, અને સર્વ બને છે."[૭] "તે સર્વમાં પ્રવેશ કરે છે."[૮] મુક્ત આત્મા વસ્તુમાત્રમાં પ્રવેશ કરે છે, અને વસ્તુમાત્રનો આત્મા બની જાય છે. "જે ઋષિઓ જ્ઞાનથી તૃપ્ત થયેલા હોય છે, કૃતાર્થ થયેલા, વીતરાગ અને પ્રશાન્ત હોય છે, તે ધીર પુરુષો એને પ્રાપ્ત કરીને — અર્થાત્ તે સર્વત્ર

વ્યાપેલા આત્માને સર્વ તરફથી પ્રાપ્ત કરીને, નિરંતર એકાગ્ર મનવાળા થઈને, વસ્તુમાત્રમાં પ્રવેશ કરે છે."[1] જેઓ આ આખા વિશ્વને એક, અદ્વિતીય, સર્વગ્રાહી ને સર્વવ્યાપી બ્રહ્મમાં દઢતાથી પકડી રખાયેલું જુએ છે તેમને કશાં શોક કે મનોવ્યથા થવા પામતાં નથી. "એ યતિઓએ વેદાન્તના જ્ઞાનનો અર્થ નિઃસંશયપણે ને નિશ્ચયપૂર્વક જાણી લીધો હોય છે, અને તેમનાં ચિત્ત સંન્યાસ દ્વારા શુદ્ધ થયેલાં હોય છે; એટલે તેઓ બ્રહ્મલોક પ્રાપ્ત કરે છે; અને તેમનું શરીર જ્યારે પડે છે ત્યારે—તેમનો આત્મા પર ને અમૃત બ્રહ્મ જોડે એકરૂપ હોવાથી—તેઓ સહુ બધી તરફથી મુક્ત થઈ જાય છે."[2] મુક્ત આત્માને બ્રહ્મ જોડેના પોતાના ઐક્યનું એવું તીવ્ર ભાન હોય છે કે તે પોતાને વિશ્વનો સરજનહાર કહે છે: "ઓહો! ઓહો! ઓહો! હું અન્ન છું. હું અન્ન છું. હું અન્ન છું. હું અન્નને ખાનારો છું. હું અન્નને ખાનારો છું. હું અન્નને ખાનારો છું. હું શ્લોકનો રચનારો છું. હું શ્લોકનો રચનારો છું. હું શ્લોકનો રચનારો છું. ઋત, અર્થાત્ જગતમાં સૌથી પહેલો ઉત્પન્ન થનાર, હું છું. હું દેવોની પહેલાં ઉત્પન્ન થયેલો છું. હું અમૃતનું મધ્યબિન્દુ છું. હું જે અન્ન છું તેનું જે માણસ અન્નાર્થીઓને દાન કરે છે તે મારી રક્ષા કરે છે. પણ જે માણસ બીજાને અન્ન આપ્યા વિના એકલો ખાય છે તેને હું ખાઈ જાઉં છું. હું આખા વિશ્વનો પરાભવ કરું છું. મારું તેજ સૂર્યના જેવું ઝળહળે છે."[3] આ વચનોમાં ગર્ભિત રીતે એમ કહેવાનો આશય જણાય છે કે મોક્ષની સર્વોચ્ચ અવસ્થામાં નોખા વ્યક્તિત્વ અર્થાત્ જીવભાવનું ભાન હોતું નથી, અને તેથી તેમાં કર્મ કરવાની શક્યતા પણ નથી. એ મરણ પછીની, ચેતના વિનાની, અવસ્થા હોય એમ ભાસે છે. તેમાં શરીરનો લય થઈ થાય છે, મન હોલાઈ જાય છે, અને બધું અમર્યાદ અંધકારમાં વિલીન થઈ જાય છે. આ સ્થિતિને, કહેવી હોય તો, સ્વપ્ન વિનાની નિદ્રા અથવા બુદ્ધિથી ન સમજાય એવી શાન્તિ

કહી શકાય. મૈત્રેયીને એની સમજૂતી આપતાં યાજ્ઞવલ્ક્ય કહે છે: “મીઠાના ગાંગડાને પાણીમાં નાખ્યો હોય તો તે પાણીમાં ઓગળી જાય છે. પછી તે ગાંગડાને પાણીમાંથી કાઢી શકાતો નથી. પણ એ પાણી ગમે ત્યાંથી લઈએ તોયે ખારું લાગે છે. તે જ પ્રમાણે આ મહાન તત્ત્વ, જેને અન્ત નથી ને પાર નથી, તે વિજ્ઞાનમય છે, ને તેમાં વિજ્ઞાન સિવાય બીજું કંઈ જ નથી. તે આ મહાભૂતો (પૃથ્વી, પાણી, આકાશ, વાયુ, અગ્નિ) માંથી ઉત્પન્ન થાય છે; ને તે મહાભૂતો નાશ પામે પછી આ તત્ત્વ તે મહાભૂતોમાં ભળી જાય છે. મરી ગયા પછી માણસોને ભાન રહેતું નથી.” મૈત્રેયી કહે છે: “મરી ગયા પછી માણસને ભાન રહેતું નથી એમ કહીને તો તમે મને ગૂંચવાડામાં નાખી દીધી.” યાજ્ઞવલ્ક્ય જવાબ આપે છે: “ગૂંચવાડામાં પડાય એવું તો મેં કશું કહ્યું નથી; એ તો સાવ સમજાય એવું છે. જ્યાં દ્વૈત હોય, એટલે કે બેની વચ્ચે જુદાઈ જેવું હોય ત્યાં એક બીજાને સૂંઘે છે, એક બીજાને જુએ છે, એક બીજાને સાંભળે છે, એક બીજાની જોડે બોલે છે, એક બીજાને વિષે વિચાર કરે છે, એક બીજાને જાણે છે. પણ વિશ્વમાં જે કંઈ છે તે બધું જે માણસને આત્મારૂપ જ દેખાય, તે માણસ કોને સૂંઘે ને શાનાથી સૂંઘે? કોને જુએ ને શાનાથી જુએ? કોને સાંભળે ને શાનાથી સાંભળે? કોની જોડે બોલે ને શાનાથી બોલે? કોને વિષે વિચાર કરે ને શાનાથી વિચાર કરે? કોને જાણે ને શાનાથી જાણે? જેના વડે આ બધી વસ્તુઓને જાણી શકાય છે, તેને શાનાથી જાણી શકાય? જે સહુનો જાણનાર છે, તેને શાના વડે જાણી શકાય?”[૧] આ પરથી એટલું સ્પષ્ટ દેખાય છે કે, આપણી બુદ્ધિને સમજાવી કઠણ એવી કોઈ રીતે, આત્મા મોક્ષની એવી અવસ્થા પ્રાપ્ત કરે છે જેમાં પ્રવૃત્તિ, દર્શન, વિચાર કે ચેતના એમાંનું કશું હોતું નથી; કેમકે એ બધાં તો દ્વૈતવાળી દૃષ્ટિનાં લક્ષણો છે. આ પ્રવૃત્તિઓનો આધાર જ્ઞાતા અને જ્ઞેય, અથવા દ્રષ્ટા અને દૃશ્યના વિરોધ પર રહેલો છે; અને

તેથી એ પ્રવૃત્તિઓ સાપેક્ષ જગતમાં જ કરી શકાય છે. નિરપેક્ષ જગતમાં—અર્થાત્ બ્રહ્મભાવમાં—અનેકત્વનો પૂરેપૂરો લોપ થઈ જતો કહેવાય છે; અને તેથી, એ અનેકત્વમાંથી નીપજતી દર્શન અને કર્મની પ્રવૃત્તિઓનો પણ લોપ થઈ જાય છે. એ સ્થિતિમાં જીવ તે સાક્ષાત્ શાશ્વત ને અવ્યય બ્રહ્મરૂપ જ હોય છે. એ બ્રહ્મની પૂર્ણતામાં ગતિમાત્ર અટકી જાય છે, રંગમાત્ર ફટકી જાય છે, ને શબ્દમાત્ર શાન્ત થઈ જાય છે. આ મોક્ષનુ અભાવાત્મક પાસું છે; અને પરિમિત બુદ્ધિને તો માત્ર એ એક જ પાસાનું દર્શન થવા પામે છે. પણ મોક્ષનું બીજું ભાવાત્મક પાસું પણ છે. આપણે પરિમિત જીવરૂપે એ નિરપેક્ષ મોક્ષાવસ્થાની પૂર્ણતાનું વર્ણન કરી શકતા નથી, એટલા જ ઉપરથી તે અભાવાત્મક ને શૂન્યરૂપ બની જતી નથી. અભાવાત્મક દૃષ્ટિએ જોતાં, આત્મા ભેદમાત્ર તજી દેતો ભાસે છે; અને એવું કંઈક રૂપ ધારણ કરતો લાગે છે જે નથી આ કે પેલું, પણ કંઈક અસ્પષ્ટ અનિશ્ચિત પદાર્થ છે. જે ચિન્તા-રહિત જીવો આ બધી સ્થિતિમાં નિદ્રા ભોગવતા લાગે છે તેઓ ખરેખાત ઘણું જ કામ કરી રહેલા હોય એ બનવાજોગ છે. આ સ્થિતિના ભાવાત્મક રૂપ પર જ્યારે ભાર દેવામાં આવે છે ત્યારે મુક્ત આત્મા તે પૂર્ણ પુરુષ મનાય છે, અને પરમાત્મા જોડે 'પરમ સામ્ય' પ્રાપ્ત થયેલું ગણાય છે.[1] મુક્ત આત્મા જુદા જુદા લોકમાં વિચરે છે, ને તેની સર્વ કામનાઓ ફળીભૂત થાય છે, એમ જે વચનોમાં કહેલું છે તે વચનો બતાવે છે કે મુક્ત આત્માનું, ક્રિયાથી ભરેલું, જીવન હજુ કાયમ છે. "તે આ લોકોમાં વિચરે છે. પોતાની ઇચ્છામાં આવે તે અન્ન ખાય છે, પોતે ધારે તે રૂપ લે છે, અને સામનું ગાન કરતો બેસે છે."[2] અને છતાં, 'હું બ્રહ્મ જોડે એકરૂપ એકાકાર છું,' એવી લાગણી તેના મનમાં હોય છે. છાંદોગ્ય ઉપનિષદમાં કહ્યું છે કે આ જગતમાંથી ઊંચે દેવલોકમાં પહોંચવું તેનું નામ અમૃતત્વ છે.[3] મુંડક માને છે કે બ્રહ્મની સમીપમાં વાસ તે અમૃતત્વ

છે.[1] બ્રહ્મ જોડેનું 'પરમ સામ્ય' તે અમૃતત્વ, એવું પણ સૂચન કરેલું છે.[2] માણસને આવા કર્મને માટે અવકાશ કરી આપવા સારુ એમ કહેલું છે કે માણસ બ્રહ્મના જેવો બને છે. મોક્ષની સર્વોચ્ચ અવસ્થાના ચોક્કસ સ્વરૂપ વિષે ભલે ગમે તેટલા મતભેદો હોય, પણ એક વસ્તુ તો સ્પષ્ટ છે કે એ પ્રવૃત્તિવાળી, અને સ્વૈરગતિ તથા પૂર્ણત્વથી ભરેલી, અવસ્થા છે. બહુ ચોકસાઈથી બોલવું હોય તો, આપણાથી એ સ્થિતિનું વર્ણન આપી શકાય એમ નથી; પણ કંઈક વર્ણન જોઈતું હોય, તો એને દૈવી જીવનની અવસ્થા ગણવી એ ઉત્તમ માર્ગ છે. સૂર્યના કિરણનો સૂર્યમાં, સમુદ્રના મોજાનો મહાસાગરમાં, સંગીતના સૂરોનો એક રાગમાં, લોપ થાય છે એના કરતાં જરાયે વધારે લોપ કે વિનાશ આત્માનો થતો નથી. એક માણસનું ગાન જગતની રૂચના સંગીતમાં લુપ્ત થઈ જતું નથી. એ ગાન સદાકાળ એકરૂપ હોય છે, ને છતાં એકરૂપ નથી પણ હોતું. એમ કહેવામાં આવે છે કે મુક્ત આત્મા ભૂતમાત્રની જોડે એકરૂપ બને છે, અને બ્રહ્મની જોડે ઐક્યનું જીવન ગાળે છે. મોક્ષાવસ્થાનું જે ભાવાત્મક વર્ણન છે તે એમ સૂચવે છે કે મુક્ત આત્માને પોતાના નોખા વ્યક્તિત્વનું ભાન રહે છે, અને એ તેને આ જગતમાં કર્મ કરવામાં મદદ કરે છે; પણ આ વ્યક્તિત્વના મૂળમાં કોઈ પણ પ્રકારનો અહંભાવ રહેલો નથી. એક ને અદ્વિતીય એવા પરમાત્માના આનન્દની પરિપૂર્તિ માટે આવું વ્યક્તિત્વ — અથવા આ પ્રકારનો જીવભાવ — આવશ્યક દેખાય છે. આત્મા પોતાનું આન્તર સ્વરૂપ પ્રગટ કરી શકે તે માટે તેને વ્યક્તિત્વરૂપી આ નોખું કેન્દ્ર હોય છે એ સાચું; છતાં એમ પણ કહેવામાં આવ્યું છે કે એ આત્માને પોતાના યશનું, તથા અમૃતત્વના મહિમાનું, ભાન હોય છે. તેને એમ લાગે છે કે ઈશ્વર આ વિશ્વરૂપી નાટકમાં કામ કરી રહ્યો છે; અને એ નાટકમાં ઈશ્વરી ચેતના ક્રીડા કરે છે ને પોતાનું કામ ચલાવે છે. મુક્ત પુરુષને સત્યની સંપૂર્ણ પ્રાપ્તિ થઈ ચૂકેલી હોય

છે; એટલે તે પણ આ જ નાટકમાં ભાગ ભજવે છે. તેની ધારણા પ્રમાણે કામ ન કરે એવી કોઈ વસ્તુ જગતમાં નથી. "તે પવનોને પોતાના ફિરસ્તા, અને પ્રજળતા અગ્નિઓને પોતાના પ્રધાનો, બનાવે છે." મોક્ષાવસ્થાનાં જે જુદાં જુદાં વર્ણનો ઉપનિષદોમાં હતાં તેનો ફિલસૂફીની દૃષ્ટિએ સમન્વય કરવાના કામને પછીના જમાના સુધી વાટ જોવી રહી હતી. અહંકારનો ભાવ પૂરેપૂરો શમાવી દેવાનું આ ભવે પણ બની શકે એવું છે; અને જે માણસ આ ભવે જ પૂર્ણત્વ પ્રાપ્ત કરે તેને જીવન્મુક્ત કહેવામાં આવે છે. અમૃતત્વનો તેનો આનન્દ સ્વૈર ગતિના રૂપમાં પ્રગટ થાય છે.

ઉપનિષદના સિદ્ધાન્તોમાં અસ્પષ્ટતા હોવાને લીધે, એકનાં એક વચનમાંથી આગળ જતાં જુદા જુદા સિદ્ધાન્તોનો વિકાસ થવા પામ્યો. કેટલાક બૌદ્ધો ઉપનિષદની કલ્પનાનો અર્થ સંપૂર્ણ વિલય (પ્રવિલાપન) કરે છે. કેટલાક વેદાન્તીઓ કહે છે કે જીવાત્મા પરમાત્મામાં પૂરેપૂરો ડૂબી જઈ તદ્રૂપ બની જાય એનું નામ મોક્ષ છે. બીજાઓ માને છે કે મોક્ષ તે પ્રવિલય નથી; પણ પરબ્રહ્મનાં ચિન્તન, સ્નેહ અને આનન્દમાં નિમગ્ન એવું શાશ્વત જીવન છે. એક ભક્તકવિએ ચીસ પાડીને કહ્યું છે કે "મારે સાકર ખાવી છે, સાકર બનવું નથી." એ વચનમાં આ મત પ્રગટ થયેલો છે. વૈષ્ણવ અને શૈવ સંપ્રદાયના ભક્તિપ્રવણ ચિન્તકો આ દૃષ્ટિબિન્દુ સ્વીકારે છે. પણ સહુ હિન્દી વિચારકો એટલું તો એકમતે માને છે કે મોક્ષ એ જન્મમરણમાંથી છુટકારો છે. સત સાથેનું ઐક્ય એ નિત્ય જીવનની પ્રાપ્તિનું બીજું નામ છે. 'નિત્યત્વ'નો જ્યારે દૃશ્ય જગતની પરિભાષામાં અનુવાદ કરવામાં આવે, ત્યારે તે જન્મ અને મરણ વિનાની સ્થિતિ બની જાય છે.

૧૮. પાપ અને દુઃખ

પાપ અને બુરાઈનો પ્રશ્ન સર્વ અદ્વૈતવાદી દર્શનોને ઠોકર ખવડાવે છે. પરિમિત તત્ત્વનો ઉગમ કેવી રીતે થયો એને લગતા,

તત્ત્વશાસ્ત્રના, પ્રશ્નની ચર્ચા આપણે પાછળ કરી ચૂક્યા. હવે તો નૈતિક દૃષ્ટિએ જેને પાપ અથવા બૂરાઈ કહીએ છીએ તેને લગતો પ્રશ્ન વિચારવાનો રહે છે. વેદનાં સૂક્તોમાં એમ બતાવેલું છે કે વેદની આજ્ઞાઓનું પાલન તે સદાચાર, અને તેનું ઉલ્લંઘન તે દુરાચાર. ઉપનિષદોમાં એમ બતાવ્યું છે કે શાશ્વત જીવન—અર્થાત્ બ્રહ્મ—નું જ્ઞાન તે સદાચાર, ને એનું અજ્ઞાન તે દુરાચાર. આ કુદૃષ્ટિ, અને તેમાંથી નીપજતું આત્માનું એકલપેટું અળગાપણું, એ જે આચરણમાં દેખાઈ આવતાં હોય તે દુરાચરણ છે. ઉપનિષદો કહે છે કે જગતના સર્વ પદાર્થો તે બ્રહ્મપ્રાપ્તિનાં દ્વાર છે એમ માનીને તે પદાર્થો મેળવવાનો પ્રયાસ કરવો જોઈએ. એ પદાર્થોને જો આપણે નક્કર ને એકલવાયા ગણીએ, અને આપણે જુદા જુદા એકમો છીએ એમ માનીએ, તો આપણે નૈતિક દૃષ્ટિએ પાપ કરીએ છીએ. જીવ વિશ્વંભર પરમાત્માનું આધિપત્ય કબૂલ ન કરે, અથવા પોતે એકલો સ્વયંપૂર્ણ છે એમ અભિમાનથી કહે, તેનું નામ ભ્રમ છે. જીવ પોતાના આચરણમાં વિશ્વંભર પરમાત્માના આધિપત્યનો સ્વીકાર કરે તેનું નામ બૂરાઈ છે. જે છીછરી નજર સ્વાર્થી અહંકારને જન્મ આપે છે, જે પોતાની સંકુચિતતાને બાથ ભીડીને વળગી રહે છે, અને કોઈ પણ જાતના આપભોગ કે સ્વાર્પણથી પાછી ભાગે છે, તેમાંથી જ પાપ પેદા થાય છે. ઉપનિષદો એમ કહેતાં નથી કે બૂરાઈ એ ભ્રાન્તિ છે અથવા તો બૂરાઈ એ કાયમ ટકનારી વસ્તુ છે. આ બેમાંથી એકે વાત જો ખરી હોય, તો એ બૂરાઈ આગળ શિર ઝુકાવવું એ માણસની ફરજ થઈ પડે. બૂરાઈ અસત્ એ અર્થમાં છે કે તેનું ભલાઈમાં રૂપાન્તર થયા વિના રહેવાનું નથી. બૂરાઈ સત્ જેટલે અંશે છે તેટલે અંશે એના સ્વરૂપનું પરિવર્તન કરવા માટે પુરુષાર્થ અને પ્રયત્નની જરૂર પડે છે.

જીવને બ્રહ્મ કરતાં ઊંચું પદ આપવું એનું નામ પાપ. એથી ઊલટું, જીવના અહંભાવને ખસેડી તેની જગાએ બ્રહ્મભાવની સ્થાપના

કરવી એનું નામ પુણ્ય. માણુસ સદાકાળ બૂરાઈને કદી વળગી શકતો નથી. બૂરાઈ એ ત્રાજવાનાં બે પલ્લાં જેવી, અસ્થિર સમતુલાની, અવસ્થા છે; કેમકે તે વસ્તુમાત્રના મૂળ સ્વભાવની વિરોધી છે. ઉપનિષદોના મત પ્રમાણે, નીતિ અથવા સદાચારમાં વસ્તુઓનું સાચું સ્વરૂપ પ્રગટ થાય છે. છેવટે તો ભલાઈ અથવા સદાચારની જ જીત થવાની છે. "સત્યનો જ જય થાય છે, અસત્યનો નહીં."[1] બૂરાઈ એ વસ્તુ અભાવરૂપ છે; તેના સ્વરૂપમાં જ વિરોધ, વિસંવાદ અથવા ખેંચાતાણ પડેલાં છે; તે મૃત્યુ ઉપજાવનારું તત્ત્વ છે. એથી ઊલટું, ભલાઈ ભાવાત્મક અને સાચી છે; તે જીવન દેનારું તત્ત્વ છે. આજની દુનિયા પાસે ધનદોલત અને મોજશોખ સુમાર વિનાનાં છે, અને તે યન્ત્રો પર પાર વગરનો અંકુશ ધરાવે છે, છતાં તેના મનમાં જે અશાન્તિ ને અજંપો છે તે દયા ઉપજાવે એવાં છે;— એ હકીકત બતાવે છે કે બૂરાઈ અને દુરાચાર માણસને પૂરેપૂરો સન્તોષ આપી શકે એવું છે જ નહીં.

બ્રહ્મની પ્રાપ્તિમાં જે મુશ્કેલી રહેલી છે તેના પર ભાર મૂકનારાં ઘણાં વચનો ઉપનિષદોમાં છે. "જે આત્મા વિષે ઘણાને તો સાંભળવા પણ મળતું નથી, જેને વિષે સાંભળવા છતાં ઘણા જેને જાણી શકતા નથી, તે આત્માને કહેનાર જો કોઈ હોય તો તે અદ્‌ભુત છે. ને તેને પ્રાપ્ત કરનાર કુશળ છે; અને એવા કુશળ માણસ પાસેથી શીખીને જાણનાર પણ અદ્‌ભુત છે."[2] માણસને મુક્તિ તરફ લઈ જનારો પંથ "અસ્ત્રાની ધાર જેવો છે, ઓળંગવો મુશ્કેલ છે, અને કાપવો કઠણ છે."[3] આત્માનો સાક્ષાત્કાર એ સીધો સરળ વિકાસ નથી કે એકધારી આગેકૂચ નથી. પૂર્ણત્વ તરફની પ્રગતિ વેદના ને કષ્ટ ભોગવીને જ થઈ શકે છે. ચકમકના પથ્થર એકબીજા જોડે જોરથી અથડાય તે પછી જ તેમાંથી અગ્નિના તણખા પેદા થઈ શકે છે. પંખીનું બચ્ચું કોચલામાંથી છૂટા પડવાની વેદના ભોગવે તે પછી જ તે અસ્પૃશ્ય એવાં

પ્રકાશ અને હવા સુધી પહોંચી શકે. નીતિમય આચરણ વસ્તુમાત્રનાં ટેવ, સ્વભાવ વગેરેથી ઊલટી દિશામાં જતું ભાસે છે. શ્રેય અને પ્રેય એ હંમેશાં સાથે જોડાયેલાં હોતાં નથી. "શ્રેય એક વસ્તુ છે, પ્રેય બીજી છે. તે બેનાં ધ્યેય જુદાં જુદાં હોય છે; અને તેઓ પુરુષને બાંધે છે. તેમાંથી જે માણસ શ્રેયની પસંદગી કરે છે તેનું ભલું થાય છે. જે પ્રેયની પસંદગી કરે છે તેનો ધાર્યો હેતુ પાર પડતો નથી."[૧] મનમાં કુદરતી રીતે જે વૃત્તિ જાગે તેને સંતોષવામાં પ્રેય રહેલું દેખાય છે; અને અંતરમાં રહેલાં કુદરતનાં બળો પર અંકુશ મેળવી તેને તાબે કરવાં એવી શ્રેયની માગણી હોય છે. માણસે પોતાનો સાચો આત્મા કોઈક રીતે ગુમાવ્યો છે, તેને તે ફરી મેળવવા પ્રયાસ કરતો હોય, એવો ભાસ નીતિ અથવા સદાચારની યોજનામાં થાય છે. પણ જ્યાં સુધી સાચા આત્માનો સાક્ષાત્કાર થાય ત્યાં સુધી નીતિનિયમ એ બહારથી કોઈએ કરેલી બળજબરી હોય એવો લાગે છે. જે શ્રેય છે તે પ્રેય — અર્થાત્ મનને રુચિકર — ભાસતું નથી. માણસના મનમાં જે હીન વૃત્તિ છે તેને અનુસરવામાં મોજ આવતી હોય એવો ભાસ થાય છે. એ હીન વૃત્તિ સાથે બાથ ભીડીને કુસ્તી કરવી, એવો ગર્ભિત અર્થ નીતિ અથવા સદાચારમાં રહેલો છે. માણસ જ્યારે પોતાના કુદરતી વળગાડોમાંથી છૂટો થવા મથામણ કરે ત્યારે જીવનમાં ઘનઘોર સંગ્રામ જામે છે. કષ્ટસહન વિના પ્રગતિ કોઈ કાળે થવા પામતી નથી. મથામણ —લડત એ જીવનનો નિયમ છે; અને સ્વાર્પણ — આપભોગ એ વિકાસનો સિદ્ધાન્ત છે. લડત અને આપભોગ જેટલાં વધારે, તેટલાં આનન્દ અને સ્વાતંત્ર્ય પણ વધારે હોય છે પ્રગતિમાત્રમાં વિનાશનું આ પાસું હોય જ છે. આત્મામાં જેટલો લાભ થાય તેટલી મનના કુદરતી સ્વભાવમાં ખોટ આવવાની જ. પણ આ ખોટ તે ખરી ખોટ નથી. તે જો ખરેખરી ને કાયમની ખોટ હોય તો તે નરી ખોટ જ નીવડે, અને એટલી ખોટ ભોગવવી આપણને પોસાય નહીં. માનવપુત્ર જો મુગટ મેળવવા માગતો હોય, તો તેણે છુટકારો મેળવવા

માટે કષ્ટસહનરૂપી કિંમત આપ્યે જ છૂટકો. આ પરથી આપણે જોઈ શકીએ છીએ કે જીવ અને જગતનાં હાલનાં સ્વરૂપ કેવાં અધૂરાં છે. બાઇબલનાં સ્તોત્રોમાંના એકનો લેખક કહે છે: "મારા પર વિપત્તિ પડી છે એથી મને લાભ થયો છે." — કેમકે દુઃખ એ પ્રભુનો દૂત છે; અને તે આપણને બતાવી આપે છે કે જગત સાવ અધૂરું છે, ને પૃથ્વી પરનું જીવન એ તો મહાકાવ્યમાં આવતી એકાદ નાની આડકથા જેવું છે. કષ્ટસહનરૂપી સાધના આત્માની કેળવણીમાં પણ ઉપયોગી નીવડે છે. આત્માની આગેકૂચમાં કોઈક વસ્તુ વિરોધ કરી તેનો રસ્તો રોકે છે; તેને લીધે આત્માને પોતાની તમામ શક્તિ વાપરવાનો પોરસ ચડે છે, અને એ રીતે તેને પોતાનો વિકાસ સાધવાની ફરજ પડે છે. આકાશ જેટલું કાળું હશે, તેટલો તારાનો ચકચકાટ વધારે દેખાશે. માનવ-જીવનની આસપાસ જે સંજોગો ને વાતાવરણ પડેલાં છે તેમાં રહીને જ્યાં સુધી આત્મપરાયણ જીવન ગાળવાનું હશે ત્યાં સુધી કષ્ટસહનને નાબૂદ કરી શકાવાનું નથી. આખું જીવન જ્યાં સુધી ઈશ્વરને અર્પણ ન થઈ ચૂકે. ત્યાં સુધી કષ્ટસહન દ્વારા ધીરે ધીરે ઉપર ચડવાની ક્રિયા અટકી શકે એમ નથી. ઉપનિષદ કહે છે: "ખરેખર પુરુષ એ જ યજ્ઞ છે."[૧] જીવન એ નિરંતર ચાલી રહેલું મરણ છે; અને આપણે પરમેશ્વરને મોઢામોઢ જોવા પામીએ ત્યાં સુધી એ મરણની ક્રિયા અટકવાની નથી. જીવન એ તો વેદનાનું ધામ છે, અને ત્યાં મનુષ્યનો આત્મા નિત્ય ને અવિનાશી એવા પરમાત્માની પ્રાપ્તિ કરવા માટે વલખાં મારે છે. એક પછી એક પડદા મા[illegible] ખેંચી લેવાના રહે છે. જીવનની ભ્રમણાઓ ઊડી જાય, ને આપણાં મનોરમ સ્વપ્નાં વિખેરાઈ જાય, તે પછી જ આપણાથી દૈવી જીવન સુધી પહોંચી શકાય.

૧૯. કર્મ

ભૌતિક જગતમાં જેવો એકધારાં કાર્યકારણનો નિયમ છે, તેને જ મળતો નૈતિક જગતમાં કર્મનો નિયમ છે. એ નૈતિક શક્તિની

રક્ષા અથવા સાચવણીનો નિયમ છે. વિશ્વમાં ચાલી રહેલાં અવિચળ નિયમ અને સુવ્યવસ્થાનું દર્શન આપણને ઋગ્વેદના 'ઋત' શબ્દ દ્વારા કરાવવામાં આવે છે. કર્મનો નિયમ કહે છે કે નૈતિક જગતમાં અનિશ્ચિત અથવા મનસ્વી એવું કશું છે જ નહીં.[1] આપણે જેવું વાવીએ તેવું લણીએ છીએ. રૂડું બીજ ભલાઈનો, ને કૂડું બીજ બૂરાઈનો, ફાલ આપે છે. દરેક નાના કામની અસર ચારિત્ર પર પડ્યા વિના રહેતી નથી. માણસ જાણે છે કે આજે તેનામાં અમુક કામ કરવા તરફની જે વૃત્તિઓ છે તે તેણે જ્ઞાનપૂર્વક કે બુદ્ધિપૂર્વક કરેલી પસંદગીનું પરિણામ છે. જે કામો જ્ઞાનપૂર્વક કરેલાં હોય છે તેનો ઝોક અભાનવાળી ટેવોનું રૂપ ધારણ કરવા તરફ હોય છે; અને આપણા સ્વભાવમાં જ્ઞાન કે ભાન વગર ચાલી રહેલી જે કેટલીક વૃત્તિઓ દેખાય છે તે ભૂતકાળમાં જ્ઞાનપૂર્વક કરેલાં કર્મોનાં ફળરૂપ ગણાતી, એમાં અસ્વાભાવિક કશું નથી. આપણાથી જેમ ભરતીના ઝપાટા કે તારાઓની ગતિ રોકી શકાતાં નથી, તેમ નૈતિક વિકાસની ક્રિયા પણ વચ્ચેથી અટકાવી શકાતી નથી. પોતાના પડછાયા પર કૂદકો મારી તેને ઓળંગી જવાનો પ્રયાસ જેવો ફોગટ છે, તેવો જ ફોગટ કર્મના નિયમ પર કૂદકો મારી તેને ટપી જવાનો પ્રયાસ પણ છે. આપણા જીવનની અંદર એવી એક તવારીખ પડેલી છે જેને કાળ ઝાંખી પાડી શકતો નથી કે મોત ભૂંસી શકતું નથી — એ માનસશાસ્ત્રનો સિદ્ધાન્ત છે. દેવો પ્રીત્યર્થે યજ્ઞો કરવાથી પાપમુક્ત થઈ શકાય, એવો જૂનો વિચાર વેદોમાં હતો. એ વિચારની ખામીઓનો ઇલાજ કરવા માટે ઉપનિષદોમાં કર્મના નિયમ પર ઘણો ભાર દેવામાં આવ્યો છે. જે આત્મા પાપ કરે છે તે મરી જશે એ ઘોર ભવિષ્યની જાહેરાત કર્મનો નિયમ પોકારીને કરે છે. યજ્ઞો વડે નહીં પણ સારાં કામો વડે માણસ સારો બને છે. "સારું કામ કરવાથી માણસ સારો થાય છે; નઠારું કામ કરવાથી નઠારો થાય છે."[2] વળી કહ્યું છે: "માણસ ક્રતુ અર્થાત્

સંકલ્પનો બનેલો છે. માણસ જેવો સંકલ્પ આ લોકમાં કરે તેવો તે મર્યા પછી બને છે."[1] એટલે આપણને સારાં કામ અને સારા સંકલ્પ કરવાનો ઉપદેશ આપેલો છે. "શુદ્ધ હૃદયવાળો માણસ જે જે લોકને મનથી ઇચ્છે છે અને જે જે કામના રાખે છે તે તે લોક અને તે તે કામના તેને મળી રહે છે. તેથી જે માણસને ભૂતિ એટલે કે ઐશ્વર્ય મેળવવાની ઇચ્છા હોય તેણે આવા આત્મજ્ઞાનીની પૂજા કરવી."[2] કર્મનું ફળ જન્મમરણના ફેરાવાળા સંસારને અનાદિ ને અનન્ત બનાવે છે. કર્મનો સિદ્ધાન્ત તેના ઘેરાવામાં માણસો ને દેવો, પ્રાણીઓ ને વનસ્પતિઓ સહુનો સમાવેશ કરી લે છે.

આમાં વ્યક્તિની જવાબદારી પર ભાર મૂકેલો છે, એને લીધે કેટલાક ટીકાકારો એમ માને છે કે કર્મના સિદ્ધાન્તને સમાજસેવા જોડે મેળ ખાય એવો નથી. તેઓ કહે છે કે આમાં એકબીજાના બોજ ઉપાડવા પર તો જરાયે ભાર દીધેલો નથી. ખરું જોતાં ઉપનિષદો તો એમ માને છે કે આપણે સમાજની સેવા કરીને જ કર્મમાંથી મુક્ત થઈ શકીએ. જ્યાં સુધી આપણે સ્વાર્થવૃત્તિથી કામ કરીએ ત્યાં સુધી આપણે કર્મબંધના નિયમને વશ રહેવું પડે. આપણે જ્યારે નિઃસ્વાર્થ, નિષ્કામ કર્મ કરીએ ત્યારે આપણે કર્મબંધમાંથી મુક્તિ પામીએ. "તમે આ રીતે રહેશો તો કર્મ કોઈ રીતે તમને વળગશે નહીં."[3] આપણને જન્મમરણની સાંકળ જોડે બાંધનારું તે કર્મમાત્ર નહીં પણ સ્વાર્થી કર્મ છે. એક જમાનામાં માણસ પોતે જે કંઈ કરતો તેનો ભાર દૈવ, કે તારા, કે પોતાના પંડ સિવાયના બીજા કોઈ પણ તત્ત્વ પર નાખી જવાબદારીમાંથી છટકી જવા હંમેશાં તત્પર રહેતો. એ જમાનામાં કર્મના સિદ્ધાન્તે કહ્યું કે "પંખી જેમ પોતાના પંડને જાળથી બાંધે છે, તેમ માણસ પોતે જ પોતાની જાતને બંધનમાં નાખે છે."[4] આપણે માથે ટિંગાઈ રહેલી વસ્તુ તે કાળુ ઘોર નસીબ નથી પણ આપણો પોતાનો જ ભૂતકાળ છે.

કોઈ વિધાતા આપણને હાંકી રહી છે, ને આપણે તેના પંજામાં સપડાયેલા છીએ, એવું નથી. દુઃખ એ પાપનું ફળ છે. આવો વિચાર માણસોને સદાચારને માટે ભારે પ્રોત્સાહન આપનારો હતો, એ વિષે કશો સવાલ જ હોઈ ન શકે. એ વિચાર તો એટલું જ કહે છે કે માણસ અમુક નિશ્ચિત મર્યાદાની અંદર રહીને જ કામ કરી શકે છે. આપણે પોતે આપણા પંડને ઘડ્યા નથી. આપણી સામે જ્યારે કોઈ અશક્ય વસ્તુ આવીને ઊભી રહે છે, ત્યારે આપણને સમજ પડે છે કે આપણે જે કંઈ કરવા ધારીએ તે કરી શકતા નથી. સાચા અર્થમાં સમજાયેલો કર્મનો નિયમ નૈતિક પ્રયત્ન પર ટાઢું પાણી રેડતો નથી, મનને બંધનમાં નાખતો નથી, કે સંકલ્પને સાંકળથી જકડી રાખતો નથી. તે તો માત્ર એટલું જ કહે છે કે માણસનું દરેક કામ એ અગાઉથી હસ્તી ધરાવતા અમુક સંજોગોમાંથી જ અચૂકપણે નીપજે છે. કારણમાં કાર્યરૂપે પરિણત થવાનું વલણ પડેલું જ હોય છે. આત્મા પ્રકૃતિ કરતાં ઊંચી કક્ષાએ વિરાજે છે. એ આત્મા જો પોતાની સ્વતંત્રતા સિદ્ધ ન કરે, તો એમ જ કહેવું પડે કે માણસનાં કામો ભૂતકાળનું આચરણ ને વર્તમાનનું વાતાવરણ એ બેને અનુસરીને જ થાય છે. માણસ કેવળ પ્રકૃતિની પેદાશ નથી. તે પોતાના કર્મ કરતાં ઘણો વધારે પ્રબળ છે. કર્મનો નિયમ એ જ જો આખરી વસ્તુ હોય, ને એના ઉપરાંત કશું ન હોય, તો માણસને માટે સાચી સ્વતન્ત્રતા જરાયે સંભવતી જ નથી. માણસનું જીવન કેવળ યાન્ત્રિક સંબન્ધોને આધારે ચાલતું નથી. તેમાં અન્ન, પ્રાણ, મન, વિજ્ઞાન, અને આત્માની જુદી જુદી કક્ષાઓ છે; અને આ પ્રવાહો ફરીફરી ભેળા થાય છે ને એકબીજામાં ઓતપ્રોત થઈ જાય છે. કર્મનો નિયમ માણસના ઊતરતી કક્ષાના સ્વભાવ ઉપર અમલ ચલાવે છે; તેને માણસના આત્મા જોડે કશી લેવાદેવા હોતી નથી. માણસના અંતરમાં રહેલું અક્ષર અપરિમિત તત્ત્વ તેને ક્ષર પરિમિત તત્ત્વની મર્યાદાઓમાંથી મુક્ત

થઈ તેની પાર ચાલ્યા જવામાં મદદ કરે છે. આત્માનું સારભૂત તત્ત્વ તે સ્વતન્ત્રતા છે. એનો ઉપયોગ કરીને માણસ પોતાની કુદરતી વૃત્તિઓ ને વાસનાઓને રોકી શકે છે અને તેમના પર અંકુશ જમાવી શકે છે. તેથી તેનું જીવન એ કેવળ યન્ત્રવત્ નિર્માયેલી અવસ્થાઓની હારમાળા નથી, પણ એથી કંઈક વધારે છે. એનાં કર્મો સ્વતન્ત્ર ત્યારે જ કહેવાય જ્યારે તે કેવળ ટેવના બળથી કે સંજોગોના આઘાતથી ન થયાં હોય, પણ તેના અંતરાત્માની સ્વતંત્રતામાંથી ઉદ્ભવેલાં હોય. માણસના અંતરમાં ઊંડે ઊંડે જે આત્મા વસેલો છે તેને આધારે જ માણસ પહેલ કરે છે ને પુરુષાર્થ કરે છે. માણસના જીવનનો જે યાન્ત્રિક અથવા જડ અંશ છે તેને જ નિયમ અનુસાર ચાલવાની ફરજ પડે છે. માણસ એ જો કેવળ કુદરતી સંજોગો ને પરિસ્થિતિનો સરવાળો હોય, તો તે સર્વાંશે કર્મના નિયમને અધીન હોય. પણ એના અંતરમાં જે આત્મા છે તે તો સ્વામી છે. એ આત્માને બહારની કોઈ પણ વસ્તુ ફરજ પાડી શકતી નથી. આપણને ખાતરી હોય છે કે જગતની જડ શક્તિઓએ આત્માના અમલ આગળ માથું નમાવ્યે જ છૂટકો છે; અને તે જ પ્રમાણે કર્મના નિયમને આત્માની સ્વતન્ત્રતાનો તાબેદાર બનાવી શકાય છે. માણસ જ્યારે પરબ્રહ્મ જોડે એકરૂપ બને ત્યારે જ તેને ઊંચામાં ઊંચી કોટિની સ્વતન્ત્રતા પ્રાપ્ત થાય. "જે માણસ આત્માને અથવા આ સાચી કામનાઓને જાણ્યા વિના આ લોકમાંથી ચાલ્યો જાય છે તેને સર્વ લોકોમાં—તે મરણ પછી જે જે લોકમાં જાય છે ત્યાં બધે — અકામચાર પ્રાપ્ત થાય છે, અર્થાત્ તેને બંધનવાળું જીવન ગાળવું પડે છે. પણ જે માણસ આત્માને તથા સાચી કામનાઓને જાણીને આ લોકમાંથી જાય છે તેને સર્વ લોકોમાં કામચાર — અર્થાત્ સ્વતન્ત્રતાવાળું જીવન — પ્રાપ્ત થાય છે."[1] બ્રહ્મભાવ અર્થાત્ બ્રહ્મ જોડેના ઐક્યની પ્રાપ્તિ તે ઊંચામાં ઊંચી કોટિના સ્વાતન્ત્ર્યની પ્રાપ્તિ છે. આપણે જેટલા ઈશ્વરના સાંનિધ્યમાં

વધારે વસીએ, જેટલા આત્માના હક વધારે પ્રસ્થાપિત કરીએ, તેટલા વધારે સ્વતન્ત્ર થઈએ. આપણે જે સમગ્ર તત્ત્વના અંશ છીએ તે તત્ત્વ પરની આપણી પકડ જેટલી વધારે ઢીલી પડે, તેટલા આપણે વધારે સ્વાર્થી થઈએ, તેટલા વધારે કર્મના દાસ બનીએ. માણસ પ્રકૃતિ ને આત્મા વચ્ચે ઝોલાં ખાય છે, ને તેથી તે સ્વાતન્ત્ર્ય અને કર્મનો નિયમ એ બંનેનો તાબેદાર બને છે.

કર્મનું એક અંગ જેમ માણસના મનની સાથે સંબન્ધ ધરાવે છે, તેમ વિશ્વની વ્યવસ્થા સાથે સંબન્ધ ધરાવનારું તેનું એક બીજું પણ અંગ છે. જગતમાં દરેક કાર્યનું સ્વાભાવિક પરિણામ અચૂક આવવાનું જ; તેની સાથે તે માણસના મન પર એક છાપ મૂકી જાય છે, અથવા તેના મનમાં એક વલણ કે વૃત્તિને પણ જન્મ આપે છે. આ વલણ અથવા સંસ્કાર કે વાસના આપણને એકવાર કરેલું કામ ફરીવાર કરવા તરફ પ્રેરે છે. એટલે કર્મમાત્રનાં જગતમાં ફળ, ને મન પર સંસ્કાર, નીપજવા પામે છે. કર્મનાં જે ફળ છે તેમાંથી તો આપણે, ગમે તેટલો પ્રયત્ન કરીએ તોયે, છટકી શકતા નથી. પણ કર્મના મન પર પડેલા સંસ્કારો પર અંકુશ તો આપણાથી મેળવી શકાય છે. આપણું ભાવિ આચરણ આપણે ધારીએ તેવું, ગમે તે પ્રકારનું, બની શકે છે. આત્મનિયમન વડે આપણે સારી વાસનાઓને બળવાન, ને બૂરી વાસનાઓને નિર્બળ, બનાવી શકીએ છીએ.

માણસોનાં કામને વિષે અગાઉથી આગાહી ને ગણતરી કરી શકાય છે. એ કામ જો બુદ્ધિપૂર્વક કરેલાં હોય, તો તેમાં અમુક ગુણો દેખાઇ આવશે: તેમાં આંતરિક એકરાગ, નિઃસ્વાર્થ વૃત્તિ વગેરે આપણે જોઇ શકીશું. પણ તે પરથી આપણે એમ ન માની શકીએ કે એ કર્મો, યન્ત્રનાં ચક્રોની ગતિની પેઠે, બનવાં અગાઉથી નિર્માઈ ચૂકેલાં હોય છે. પ્રત્યેક જીવમાં સ્વતન્ત્ર બનવાની શક્તિ ગૂઢ રૂપમાં પડેલી હોય છે. જેમ ગરગડી પરથી કેવળ દોરો

ઊકલે એના જેવાં તેનાં કર્મો નથી હોતાં. તેની પાસે આત્માનું તેજ પડેલું છે, તેને લીધે તે સ્વતન્ત્ર છે. ઈશ્વરે તેને સ્વતન્ત્રતા બહારથી આપેલી નથી. તેની પાસે સ્વતન્ત્રતા છે તે એટલા માટે કે તેનાં મૂળ ઈશ્વરમાં પડેલાં છે. તે પોતાનું સાચું દૈવી રૂપ જેટલું વધારે ઓળખે તેટલો તે વધારે સ્વતન્ત્ર થાય છે.

કેટલીકવાર એવી દલીલ કરવામાં આવે છે કે 'કર્મના નિયમને સેશ્વરવાદ જોડે મેળ ખાય એવો નથી.[૧] કર્મ એ આંધળો અચેતન સિદ્ધાન્ત છે, અને તે આખા વિશ્વ પર અમલ ચલાવી રહેલો છે. તેના ઉપર ઈશ્વરનો, યન્ત્રને લગતા કાયદાનો, અમલ કરવા માટે આપણને ન્યાયાધીશની જરૂર પડતી નથી.' પણ વસ્તુતઃ કર્મના સિદ્ધાન્તને પરબ્રહ્મની સત્તા જોડે વિરોધ કે વિસંવાદ નથી. કર્મનો નૈતિક નિયમ એ પરબ્રહ્મના સ્વરૂપનું જ પ્રગટ રૂપ છે. ઈશ્વર પુરુષરૂપ છે એમ માનીને આપણે વાત કરીએ, તો એમ કહી શકાય કે એક દૈવી શક્તિ આ ક્રિયાનું નિયમન કરી રહેલી છે. વેદોમાં 'ઋત' તે અવિચળ નિયમ છે. વરુણ ઋતનો સ્વામી છે. દેવોનું અચૂક કામ (देवानां ध्रुवाणि व्रतानि) તે કર્મ છે. એ કર્મ તે સત્ તત્ત્વના સ્વરૂપનો આવિર્ભાવ છે. તેને લીધે નૈતિક વિકાસમાં મનસ્વીપણે દખલ કરવાનું અશક્ય બની જાય છે. વૈજ્ઞાનિક નિયમ અને ટેવના અર્વાચીન વાદો પણ એ જ નિર્ણય પર આવે છે. ઈશ્વર અથવા કોઈ પણ શક્તિ કુદરતી નિયમોના અમલમાં મનસ્વીપણે દખલ કરે છે એવું માનવાની આ વાદો ના પાડે છે. ઈશ્વરની હસ્તી પુરવાર કરવા માટે જો ચમત્કારોની જરૂર પડે, તો ભૌતિક વિજ્ઞાને ઈશ્વરને સદાકાળને માટે મારી નાખ્યો છે એમ જ કહેવું જોઈએ. ઈશ્વર જે દખલ કરે છે તે પણ નિયમ અનુસાર ચાલે છે. ઈશ્વર પોતાની અંગત લાગણીઓને વશ થઈને કામ કરતો નથી, એમ માલેબ્રાંશે કહ્યું છે. માત્ર કર્મનો સિદ્ધાન્ત જ આપણને આધ્યાત્મિક વિશ્વને લગતી સાચી કલ્પના આપે છે. સમગ્ર

વિશ્વનું સ્વરૂપ કેવું જીવતું ને બુદ્ધિપ્રાણ છે તે આ સિદ્ધાન્ત આપણને બતાવી આપે છે. આત્મા જે સંચા વાટે પોતાનું કામ ચલાવે છે તે સંચો એ કર્મનો નિયમ છે. આધ્યાત્મિક જગતની જે સ્વતન્ત્રતા — તેની જે સ્વૈરગતિ — છે તે પ્રાકૃતિક જગતમાં યાન્ત્રિક અનિવાર્યતાના લોખંડી નિયમરૂપે પ્રગટ થાય છે.[1] સ્વાતન્ત્ર્ય અને કર્મ એ એક જ સત્ તત્ત્વનાં બે પાસાં છે. ઈશ્વર જો વિશ્વના અણુએ અણુમાં ઓતપ્રોત હોય, તો તેનું ચૈતન્ય એ યન્ત્રમાં વાસ કરે છે. દૈવી તત્ત્વ પોતે પ્રાકૃતિક નિયમરૂપે પ્રગટ થાય છે, પણ નિયમ એ કંઈ ઈશ્વર નથી. ગ્રીકોનું 'ફેઇટ', સ્ટોઇક મતનું 'રીઝન', અને ચીની લોકોનું 'તાઓ', એ બધાં વિશ્વના મૂળમાં રહેલા અવિચળ નિયમનાં જ જુદાં જુદાં નામ છે.

જીવનમાં ને આચારમાં કોઈ સિદ્ધાન્ત કર્મના નિયમ જેટલો કીમતી નથી. આપણે માથે આ ભવમાં જે કંઈ વીતે તે બધું આપણે નમ્રતા ને સન્તોષપૂર્વક સહી લેવું રહ્યું, કેમકે તે પાછલા જન્મોમાં કરેલાં આપણાં કર્મોનું પરિણામ છે. છતાં ભાવિ આપણા તાબામાં છે, અને આપણે આશા ને વિશ્વાસથી કામ કરી શકીએ એમ છીએ. કર્મનો નિયમ ભાવિને વિષે આશા ને ભૂતકાળને વિષે સન્તોષ અને સમાધાન ઉપજાવે છે. તે માણસોનાં મનમાં એવી લાગણી પેદા કરે છે કે જગતના પદાર્થો, તેમજ જગતની ચડતી ને પડતી, આત્માના ગૌરવને સ્પર્શ કરતાં નથી. ઊંચું પદ કે ધનદોલત નહીં, અમુક નાતજાત કે રાષ્ટ્રમાં થયેલો જન્મ નહીં, પણ સદ્ગુણ ને સદાચાર એ જ સારી વસ્તુ છે. ભલાઈ અને સચ્ચારિત્ર એના સિવાય રૂડું બીજું કશું નથી.

૨૦. મરણોત્તર જીવન

મરણોત્તર જીવનને લગતી જે કલ્પનાઓ વેદો અને બ્રાહ્મણ-ગ્રંથોમાં હતી તેના કરતાં ઉપનિષદોમાં આગેકૂચ થયેલી આપણને

જોવા મળે છે; છતાં હજુ એને વિષે કશો સુસંગત સિદ્ધાંત બંધાયેલો નથી. ઉપનિષદોમાં પુનર્જન્મના વિચારને અગ્રસ્થાન મળેલું છે. આ વિચારનું જૂનામાં જૂનું રૂપ શતપથ બ્રાહ્મણમાં આવે છે. ત્યાં મરણ પછી ફરી જન્મવાની, ને ફરી ફરી મૃત્યુ પામવાની, કલ્પના આપેલી છે; અને તે કર્મના સારાનરસા ફળની કલ્પના સાથે જોડાયેલી છે. ત્યાં એમ કહેલું છે કે જેમને સાચું જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયું હોય તેઓ પોતાનાં કર્તવ્યોનું પાલન કરતા હોઈ તેઓ મરણ પછી ફરી પાછા અમૃતત્વને માટે જન્મે છે; પણ જેમને એવું જ્ઞાન હોતું નથી ને જેઓ પોતાનાં કર્તવ્યો પ્રત્યે દુર્લક્ષ કરે છે તેઓ ફરીફરી જન્મ લે છે. અને મૃત્યુનો શિકાર બને છે.[1] આ જન્મો ને મરણો માત્ર પરલોકમાં જ થાય છે, એવું બ્રાહ્મણગ્રંથોમાં મનાયેલું છે. ઉપનિષદોમાં એ મતનું રૂપાન્તર થાય છે, અને ઇહલોકમાં પુનર્જન્મ થતો મનાવા લાગે છે. આ બે મતો વચ્ચે અવિરોધ અથવા એકવાક્યતા સધાયાં છે એમ આપણાથી કહી ન શકાય. કેટલીકવાર એ બે મતો ભેગા જોવા મળે છે. સારાં નરસાં કર્મોનો બેવડો બદલો મળે છે—એકવાર પરલોકમાં, ને ફરી ભૂતળ પર મળેલા નવા જન્મમાં. ઉપનિષદમાં કહ્યું છે કે શબ ચિતા પર બળે ત્યારે આત્મા તેજસ્વી રૂપ ધારણ કરીને સ્વર્ગમાં પહોંચે છે; અને ત્યાંથી તરત જ પાછો વળી, ત્રણ લોક વાટે થઈ આ પૃથ્વી પર નવો જન્મ ધારણ કરે છે.[2] કેટલાક પુરાવા પરથી એમ જણાય છે કે પુનર્જન્મ વિષેની માન્યતા ઉપનિષદોના કાળમાં ઘડાઈને પાકટ થતી હતી, કેમકે ઉપનિષદોના કેટલાક ભાગોમાં તેનો નિર્દેશ જોવામાં આવતો નથી.[3] પુનર્જન્મની માન્યતાનો નિર્દેશ કરનારા જૂનામાં જૂના ભાગો તે છાંદોગ્ય ૫; ૩; ૧૦ અને બૃહદારણ્યક ૬; ૨ છે.

બ્રહ્મ જોડે ઐક્ય અથવા તાદાત્મ્યની પ્રાપ્તિ એ અમૃતત્વનો ઊંચામાં ઊંચો પ્રકાર છે, એમ તો ઉપનિષદોમાં સ્પષ્ટપણે કહેલું છે. જ્યારે દેવો એ પરમ સત્ય હતા, ત્યારે મુક્તિ તેમની સાથે ઐક્ય

પ્રાપ્ત કરવામાં રહેલી હતી. હવે બ્રહ્મ એ વસ્તુમાત્રનું આદિકારણ, અને જગતનો અન્તિમ આધાર ગણાય છે. એટલે બ્રહ્મ જોડે ઐક્ય એ અમૃતત્વ અથવા શાશ્વત જીવન છે. આપણે જ્યારે સર્વોત્તમ કક્ષાની મુક્તિ સુધી પહોંચવા ન પામીએ ને વચ્ચેથી અટકી જઈએ, ત્યારે આપણે કાલમર્યાદાવાળા ક્ષેત્રમાં બંધાઈ જઈએ છીએ, અને જીવનની એક અવસ્થામાંથી બીજીમાં એમ હડસેલાયાં કરીએ છીએ. મુક્તિ ન પામેલો જીવ જન્મમરણના નિયમને વશ વર્તે છે, અને તેણે ભૂતળ પર અવતારો લઈને પોતાનું પ્રારબ્ધ ભોગવનાં પુરુષાર્થ કરવો રહે છે. સાચું અમૃતત્વ મુક્ત પુરુષોને મળે છે, જ્યારે બદ્ધ જીવો કાલમર્યાદાવાળા સંસારમાં ગોથાં ખાયાં કરે છે. ઉપનિષદમાં આપણે આ પ્રાર્થના સાંભળીએ છીએ: "મારે એ ધોળા, દાંત વિનાના ને ભક્ષણ કરનારા ઘરમાં ફરી જવાપણું ન હો."[૧] માણસે જે પ્રકારનું કામ કર્યું હોય તે પ્રકારનો જન્મ તેને મળે છે. માણસ જ્યારે ઊંચે ચડીને ઉપલી કક્ષાના જીવનમાં પહોંચે ત્યારે તે સ્વર્ગે ગયો કહેવાય છે; અને તે નીચે પછડાઈને નીચલી કક્ષાના જીવનમાં પહોંચે ત્યારે નરકમાં ગયો મનાય છે. સંસારમાં રહીને વ્યતીત કરેલું જીવન એ કંઈ આત્માનું ખરું જીવન નથી. આપણને જ્યાં સુધી પરિમિત તત્ત્વો વળગેલાં હોય ત્યાં સુધી આપણે સંસારની ગુલામી ભોગવવી પડે છે. પરિમિત તત્ત્વની મદદ વડે આપણે ભલે બ્રહ્મની ગમે એટલે નજીક પહોંચીએ, તોયે છેક સાક્ષાત્ બ્રહ્મ સુધી તો કદી પહોંચી શકતા નથી. પ્રગતિ એ કદી ન અટકનારો વિકાસ છે; અથવા કહો કે માણસ હંમેશાં અન્તિમ ધ્યેયની છેક નજીક પહોંચીને અટકી જાય છે. જ્યારે પરિમિત તત્ત્વનો સદંતર ત્યાગ કરવામાં આવે ત્યારે ઈશ્વર સાથેનું ઐક્ય સિદ્ધ થાય છે, અને ફરી સંસારમાં આવવાપણું રહેતું નથી.[૨] સંસારનો ઇરાદો આત્માને કેળવણી આપવાનો છે.

પ્રાકૃતિક જગત આપણને બતાવી આપે છે કે પૃથ્વી પરની

સર્વ વસ્તુઓ ફરી અનિત્ય ને અસત્ છે. તેમાં આપણે વસ્તુમાત્રને ફરીફરી મરતી ને પુનર્જન્મ પામતી જોઈએ છીએ. "અનાજની જેમ મર્ત્ય પાકે છે ને મરે છે, ને અનાજની પેઠે ફરી પાછો જન્મે છે."[1] વિનાશ એ કેવળ પુનર્જન્મનો પુરોગામી છે, એમ આપણા જોવામાં આવે છે. મૃત્યુ કેવળ જીવનનું દ્વાર છે. જેટલું માણસનું પુણ્ય તેટલો જ તેને સુખનો અનુભવ થાય છે, એવું નિશ્ચિત સમીકરણ હજુ કર્મના નિયમે કબૂલ કરી લીધું નથી; — છતાં એટલું તો ઉપનિષદોમાં કહ્યું જ છે કે માણસને મળનારા જન્મનો આધાર તેના આચરણ પર રહે છે. "જેમણે આ લોકમાં સારું આચરણ કર્યું હોય તેમને જલદી સારી યોનિમાં — અર્થાત્ બ્રાહ્મણ, ક્ષત્રિય કે વૈશ્યની યોનિમાં જન્મ મળે છે. પણ જેઓ આ લોકમાં હીન આચરણ કરે છે તેમને જલદી હીન યોનિમાં — અર્થાત્ કૂતરા, સૂવર કે ચાંડાલની યોનિમાં જન્મ મળે છે."[2]

એક ભવ અને બીજા ભવની વચ્ચે એક પ્રકારની એકતાનું અનુસંધાન ચાલુ રહે છે; આપણી ચેતના ભલે તેની હસ્તીનો પુરાવો આપી ન શકતી હોય. આ કંઈ મોટી નબળાઈ નથી, કેમકે માનવજીવનના મોટા ભાગો કેટલીકવાર ભુલાઈ જવાનો સંભવ રહે જ છે. કર્મના સિદ્ધાન્તને એક ભવની ચેતના બીજા ભવમાં ચાલુ રહેવા જોડે જેટલો સંબન્ધ છે, તેના કરતાં વધારે સંબન્ધ તેને સંસ્કારો સચવાઈને કાયમ રહેવા જોડે છે. બ્રહ્મ, જે વિશ્વનો આત્મા છે તે તો બંધનને વશ છે નહીં; એટલે એમ કહેવામાં આવે છે કે જન્મે જન્મે કાયમ ટકી રહેનારી વસ્તુ તે માણસની કરણી અથવા તેનું કર્મ છે. "હે યાજ્ઞવલ્ક્ય, જ્યારે મરેલા માણસની વાણી અગ્નિમાં મળી જાય છે, પ્રાણ પવનમાં મળી જાય છે, આંખ સૂરજમાં મળી જાય છે, મન ચન્દ્રમાં, કાન દિશાઓમાં, શરીર પૃથ્વીમાં, આત્મા આકાશમાં, શરીર પરના વાળ છોડવા ને વેલાઓમાં, અને માથાના વાળ ઝાડમાં, લય પામે છે, અને લોહી

તથા વીર્ય પાણીમાં ભળી જાય છે, ત્યારે એ માણસનું પોતાનું શું થાય છે ?" આ પ્રશ્ન આર્તભાગે યાજ્ઞવલ્કચને પૂછ્યો છે. તેઓ વાતચીતને અન્તે એવા નિર્ણય પર આવે છે કે "સારું કામ કરવાથી માણસ સારો થાય છે, નઠારું કામ કરવાથી નઠારો થાય છે."[1] જીવનમાં સાચી વસ્તુ તે શરીર કે મન નથી પણ ચારિત્ર છે. મૃત્યુથી બીજી બધી વસ્તુઓ છિન્નભિન્ન થઈ જાય તે પછી પણ ચારિત્ર તો કાયમ રહે જ છે. ઉપનિષદો માને છે કે કર્મ બદલાય છે ખરું, પણ જે મુખ્ય અથવા પર આત્મા છે તે તો હંમેશાં કાયમ જ રહે છે. આપણે જો કેટલાક બૌદ્ધો જોડે સંમત થઈએ, અને બ્રહ્મને નિરુપયોગી ગણી તેને રુખસદ આપી દઈએ, તો આપણે એમ જ કહેવા વારો આવે કે મરણ પછી એકલું કર્મ કાયમ રહે છે.

યાજ્ઞવલ્કચનો ઉપદેશ બૃહદારણ્યક ઉપનિષદના ચોથા બ્રાહ્મણને અન્તે પૂરો થાય છે. એમાં જાનવરોનો નિર્દેશ ક્યાંયે નથી. પણ એ જ ઉપનિષદના કેટલાક પછીના ભાગોમાં (બૃ. ૬; ૩; ૧૬), તથા છાંદોગ્ય, કૌષીતકિ વગેરે ઉપનિષદોમાં, જીવને જાનવરોનાં શરીરમાં પણ પ્રવેશ કરતો જણાવ્યો છે. એ વિચાર આદિવાસી જાતિઓની માન્યતાઓમાંથી ઊતરી આવ્યો હોય એ બનવાજોગ છે. જગતના લગભગ બધા પ્રદેશોમાં અશિક્ષિત જંગલીઓ એમ માનતા કે માણસનો જીવ જાનવરોનાં શરીરોમાં પણ જઈ શકે છે. હિંદ પર ચડાઈ કરનારા આર્યોએ દેશના આદિવાસીઓ જોડે વહેવાર કર્યો, તે દરમ્યાન તેમને એક એવી કલ્પના જોવા મળી કે જાનવરો ને વનસ્પતિઓને પણ જીવ હોય છે. અને માણસના જીવો કેટલીક-વાર એ શરીરોમાં પણ વાસ કરે છે. વસ્તુમાત્રમાં રહેલું જીવતત્ત્વ પવિત્ર છે; અને ફૂલ, જંતુ, જાનવર તથા માણસ સહુ જેમાંથી ઉત્પન્ન થયાં છે તે મૂળ તો સરખાં જ છે;—આ વિચારો ઉપ-નિષદોના છેક પાયામાં રહેલા હતા; તેને લીધે તેમને નક્કટક પણ

પેલા આદિવાસીઓનો આ મત અપનાવવો પડ્યો. એ વિચારની વહેવારની દૃષ્ટિએ પણ ઘણી કિંમત છે. જંગલોમાં આવેલા આશ્રમોમાં પશુપંખી પ્રત્યે જે મૃદુતા બતાવવામાં આવતી હતી તે પણ આ સિદ્ધાન્તને અનુકૂળ હતી. ગર્વિષ્ઠ માણસને તેનું ગુમાન ને તેનો એકલપેટો સ્વાર્થ તજી દેવાની આજ્ઞા કરવામાં આવી હતી; અને સંત ફ્રાન્સીસના જેવી નમ્રતાથી કાળા તમરાને પણ પોતાનું ભાંડુ ગણવાનો આદેશ આપવામાં આવ્યો હતો. સૃષ્ટિના વિકાસને લગતા જે અર્વાચીન સિદ્ધાન્તો છે, અને માણસો તથા જાનવરો વચ્ચે રહેલી નિકટની સગાઈ પર તેમણે જે ભાર મૂક્યો છે, તેનો જ્યારે વિચાર કરીએ ત્યારે આપણને આ વસ્તુ વિચિત્ર લાગતી નથી.

કોઈ પણ ફિલસૂફી પોતાના ભૂતકાળને દબાવી દઈ શકતી નથી. ઈહલોકમાં કરેલાં કર્મોનાં સારાંનરસાં ફળ પરલોકમાં મળવાને લગતો જે જૂનો સિદ્ધાન્ત વેદમાં હતો તેને ગણતરીમાં લીધા સિવાય ઉપનિષદોના, મરણોત્તર જીવનને લગતા, વાદને છૂટકો જ નહોતો. એક આનન્દમય લોક છે ત્યાં મૃતાત્માઓ વસે છે ને તેના પર રાજ્ય કરે છે; અને બીજો એક આનન્દ વિનાનો અંધારો લોક છે —આવું વર્ણન મરણોત્તર જીવનને વિષે અગાઉના ગ્રન્થોમાં આપેલું હતું. તે ઉપરાંત, ઉપનિષદના વખતમાં, પુનર્જન્મનો વિચાર નવો નીકળ્યો. માણસમાં રહેલી સંરક્ષક વૃત્તિએ આ જૂના નવા બંને વિચારોનો સંયોગ સાધ્યો. આને લીધે ઉપનિષદનો સિદ્ધાન્ત અટપટો બની ગયો; અને મરણ પછી જીવને જવાના ત્રણ જુદા જુદા રસ્તા ગણાવવા પડ્યા. "અમે ઋષિનું વચન સાંભળ્યું છે કે માણસોને માટે બે રસ્તા છે—એક પિતૃલોકમાં જવાનો; બીજો દેવલોકમાં જવાનો. પિતા (સ્વર્ગ) અને માતા (પૃથ્વી) એ બેની વચ્ચે જે કંઈ હાલતી ચીજ છે, તે આ બેમાંથી એક રસ્તે જાય છે."[1] મૃતાત્માએ ભૂતળ ઉપર આ ભવે કરેલા કર્મનાં ફળ ભોગ-

વવા તે બે રસ્તે જાય છે, એમ ઉપનિષદોમાં કહેલું છે. એક રસ્તાને દેવયાન અથવા અર્ચિમાર્ગ — અર્થાત્ તેજનો રસ્તો — કહ્યો છે, અને બીજાને પિતૃયાણ અથવા ધૂમમાર્ગ — અર્થાત્ તિમિરનો રસ્તો — એ નામ આપ્યું છે. પહેલો માર્ગ, અગ્નિ વગેરે જુદા જુદા દેવોના લોકમાં થઈને, બ્રહ્માના લોક અર્થાત્ સત્યલોક સુધી પહોંચાડે છે. ત્યાંથી પાછા આવવાપણું રહેતું નથી. બ્રહ્મા એ એક દૃશ્ય, સાકાર દેવ છે, અને તેના પોતાના મહેલમાં ઊંચા સિંહાસન પર બેઠેલા છે, એવું જ્યાં સુધી મનાતું હતું ત્યાં સુધી દેવયાનનો કંઈક અર્થ હતો; અને સદાચારી માણસો તેના પર થઈને જાય છે એમ મનાતું. પણ જ્યારે આત્મા અને બ્રહ્મના અદ્વૈત સુધી માણસનો વિચાર પહોંચે છે ત્યારે બ્રહ્માનું સિંહાસન ડોલી જાય છે, અને દેવયાન એ પરબ્રહ્મ જોડે ઐક્ય સાધવાનો રસ્તો ગણાવા લાગે છે. પિતૃયાણ ધૂમ, રાત્રિ ઇત્યાદિ જુદા જુદા પ્રદેશોમાં થઈને ચન્દ્રલોક સુધી પહોંચાડે છે. દેવયાન પર જનાર આ લોકમાં પાછો આવતો નથી; પણ પિતૃયાણ પર જનાર, પોતાનાં સારાં કર્મોનાં ફળ ભોગવ્યા પછી, પૃથ્વી પર પાછો આવે છે. આ વિષયને લગતી જે વીગતો જુદાં જુદાં ઉપનિષદોમાં આપેલી છે તેમાં ઘણા ફરક જોવામાં આવે છે. કૌષીતકિના કહેવા પ્રમાણે, જે માણસો ઇહલોકમાંથી મરણ પામીને વિદાય લે છે તેઓ બધા ચન્દ્રમાં જાય છે. પણ ચન્દ્રમાંથી કેટલાક પિતૃયાણ વાટે બ્રહ્મા પાસે જાય છે; અને બીજા ઇહલોકમાં પાછા ફરીને જુદી જુદી યોનિઓમાં જન્મ લે છે—ને તેમને, તેમના કર્મના ગુણ તથા જ્ઞાનના પ્રમાણ અનુસાર, માણસથી માંડીને કીટક સુધીની યોનિઓમાં જન્મ મળે છે.[1] એક તરફ પ્રકાશનો પ્રદેશ; અને બીજી તરફ તમસ્ અથવા અજ્ઞાન—જે આપણને સંસારમાં સપડાવે છે—તેનો પ્રદેશ; એ બેને મળતા દેવયાન અને પિતૃયાણ છે. આનન્દ વિનાના ને અંધારાથી ઢંકાયેલા લોકો (પ્રદેશો) તરફ લઈ જનારા એક ત્રીજા માર્ગનો પણ નિર્દેશ કરેલો છે.[2]

"જે ગાયો વાંઝણી છે, જેમણે પાણી પી લીધું છે, ઘાસ ખાઈ લીધું છે, ને દૂધ આપવાનું આપી દીધું છે, તે ગાયોનું દાન આપનારા માણસો આનન્દ વિનાના લોકોમાં જાય છે."[૧] આ જે ત્રીજો રસ્તો છે તેના પર ચાલનાર ને મરનાર માણસો કીડા, પતંગિયાં, મચ્છર વગેરે રૂપે જન્મે છે.[૨] જે મુક્ત પુરુષ બ્રહ્મ સાથે ઐક્ય પ્રાપ્ત કરે છે તેને મોક્ષ માટે ક્યાંયે જવાની જરૂર રહેતી નથી.[૩] તે જ્યાં છે ત્યાં જ તે બ્રહ્મનો આનન્દ અનુભવે છે. "તેના પ્રાણ શરીર છોડીને ચાલ્યા જતા નથી. તે પોતે બ્રહ્મ હોઈ બ્રહ્મમાં ભળી જાય છે."[૪] જેઓ વિમુક્તિ મેળવે છે તેઓ કોઈ રસ્તા પર થઈને જતા નથી; પણ જેમને ચડતા ચડતા ત્યાં સુધી પહોંચવાનું હોય છે તેઓ તો દેવયાન પર થઈને જાય છે. આમાં આસ્તે આસ્તે ચડવાનું બતાવ્યું છે, તેથી તેને ક્રમમુક્તિનો માર્ગ કહેલો છે.

પુનર્જન્મની પ્રક્રિયાનો ખુલાસો જુદી જુદી રીતે આપેલો છે. "તે જાય છે ત્યારે પણ તેની વિદ્યા, તેનું કર્મ, અને તેની પૂર્વજન્મની યાદદાસ્ત એટલું તો તેને વળગેલું જ રહે છે. જેમ ઘાસના તરણા પર રહેલી પાણીમાંની જળો, તે તરણાને છેડે ગયા પછી, બીજો ટેકો લેવા માટે પોતાનું અંગ સંકોચે છે, તેમ આ આત્મા આ શરીરને ફેંકી દઈ તેને ચેતન વિનાનું બનાવી દે છે, અને બીજું શરીર મેળવવા માટે પોતાનો સંકોચ કરે છે."[૫] "જેમ સોની સોનાનો ટુકડો લઈ તેમાંથી બીજો, નવો ને વધારે સુન્દર ઘાટ ઘડે છે, તેમ આ આત્મા આ શરીરને ફેંકી દઈ તેને ચેતન વિનાનું બનાવી દે છે, અને બીજું નવું ને વધારે સુન્દર શરીર ઘડી લે છે." "જેમ શિલ્પી કોઈ મૂર્તિમાંથી અમુક ભાગ લઈ તેમાંથી ઘડીઘડીને બીજી. ને વધારે સુંદર મૂર્તિ બનાવે છે, તેમ આ આત્મા આ શરીરને ફેંકી દઈ અજ્ઞાનને ભગાવી દે છે, અને બીજું નવું ને વધારે સુંદર શરીર ઘડી લે છે. એ શરીર કાં તો પિતૃઓના જેવું, અથવા ગંધર્વોના જેવું, દેવોના જેવું, પ્રજાપતિના જેવું, બ્રહ્મના જેવું, કે બીજાં પ્રાણીઓ જેવું

હોય છે."[૧] કેટલીકવાર એમ કહેવામાં આવે છે કે આત્મા મરણ વખતે સર્વ પ્રાણોને પોતાની અંદર ભેગા કરી લે છે ને ચાલ્યો જાય છે, અને એ પ્રાણોને લઈ બીજા શરીરમાં પ્રવેશ કરે છે. તેણે તજી દીધેલા શરીરમાં રહીને જેવાં કર્મ કર્યાં હોય તે પ્રમાણે તેને ઊંચી યા નીચી યોનિમાં નવું શરીર મળે છે.[૨] પછીના સિદ્ધાન્તોએ આ વિચારને ખીલવી લિંગશરીરની કલ્પના ઉપજાવી છે; અને થિયોસોફિસ્ટોએ 'એસ્ટ્રલ બોડી' એ નામે પશ્ચિમના લોકોને તેનો પરિચય કરાવ્યો છે. આ લિંગશરીર મન તથા ચારિત્રનું વાહન બને છે; અને ભૌતિક શરીરનું મૃત્યુ થાય તેની સાથે લિંગશરીરનો નાશ થતો નથી. તે નવા ભૌતિક શરીરનું મૂળ મંડાણ બને છે; એ ભૌતિક શરીરને તે જાણે પોતાની ઉપર મઢી લે છે; અને જાણે એ સૂક્ષ્મ શરીર તે જ એવું સ્થૂલ રૂપ ધારણ કરે છે જે પછીનો આખો જન્મારો કાયમ રહે છે. વળી એક જગાએ એમ પણ કહેલું છે કે આ બધાં પ્રાણીઓ સત્માંથી ઉત્પન્ન થાય છે, ને પાછાં સત્માં જ વિલીન થઈ જાય છે.[૩]

મરણ વખતે આત્માનો નાશ થાય છે એવો જે ચાર્વાકોનો મત છે, તેને ઉપનિષદોના વિચારકો ટેકો આપતા નથી. ચૈતન્ય કાયમ રહેવા વિષે તેમનાં મનમાં દૃઢ પ્રતીતિ છે, અને તેઓ નિશ્ચયપૂર્વક કહે છે કે શરીરના મરણ પછી પણ કાયમ રહેનારું કંઈક તત્ત્વ ખસૂસ છે. સંયોગનું કર્મ નવા જીવને પ્રગટ થવા માટેની પરિસ્થિતિ પેદા કરે છે એ ખરું; પણ નવો જીવ કેમ પ્રગટ થાય છે તેનો તો એ પૂરતો ખુલાસો ખસૂસ ન કહી શકાય. એક જીવાણુનો વિકાસ થાય છે એમ કહીએ, એટલા પરથી ચેતનાના જન્મનું કારણ સમજાવી શકાતું નથી. જીવ અણુરૂપે પ્રગટ થાય છે, અને તેને જે રૂપ લેવાની ફરજ પડે છે તે રૂપ તે ધારણ કરે છે, એવો ઉપનિષદોનો મત છે. સેશ્વરવાદની કલ્પના એવી છે કે જ્યારે જ્યારે બાળકનો જન્મ થાય છે ત્યારે ત્યારે ઈશ્વર નવા જીવનું સર્જન કરે છે. પણ આ

મત કંઈ ઉપનિષદોના મત કરતાં વધારે સન્તોષકારક દેખાતો નથી.

આ વિષયમાં અત્યારે ચાલતી બીજી કોઈ પણ કલ્પનાના જેટલો જ તર્કશુદ્ધ પુનર્જન્મનો સિદ્ધાન્ત છે. સર્વનાશ અર્થાત્ પ્રતિલય, અથવા સારાનરસા ફળનો શાશ્વત ઉપભોગ, એ બેમાંથી એકેના કરતાં તો પુનર્જન્મનો સિદ્ધાન્ત ખચીત વધારે સન્તોષજનક છે. જગતમાં જે નૈતિક અવ્યવસ્થા, ને દુઃખની બાબતમાં અંધાધૂંધી, હોવાનો ભાસ થાય છે તેનું પણ કારણ એ સિદ્ધાન્ત બતાવે છે. દુઃખની જે અન્યાયી વહેંચણી થયેલી છે તે પરથી એમ પુરવાર થતું નથી કે વિશ્વની વ્યવસ્થા બુદ્ધિ અનુસાર ગોઠવાયેલી છે કે ચાલે છે. ભૌતિક જગતમાં દેખાતી અનિયમિતતાઓ જેમ તાર્કિક શ્રદ્ધાને પડકારરૂપ છે, તેમ નૈતિક અવ્યવસ્થા પડકાર કરીને એવી શંકા ઉઠાવે છે કે જગતમાં જે તત્ત્વ કામ કરી રહ્યું છે તેની ભલાઈ અથવા સારપ વિષે આસ્થા રાખવી યોગ્ય છે ખરી? આપણી શ્રદ્ધા જો બુદ્ધિના આધાર પર રચાયેલી હોય, તો આપણો બુદ્ધિ કે નીતિના વિષયમાં સંભ્રમ થવા પામે જ નહીં. નૈતિક અંધાધૂંધી એ જો આખરી વસ્તુ હોય, તો પરિણામે નીતિના ક્ષેત્રમાં ભ્રમજાળ જ થવા પામે. એક તરફ નૈતિક જગતના, વિચિત્ર લાગે એવી અંધાધૂંધીવાળા, આભાસો; અને બીજી તરફ ભલા ને મહાન ઈશ્વર વિષેની શ્રદ્ધા; એ બેની વચ્ચે આપણે અવિરોધ કે એકવાક્યતા સાધવાં રહ્યાં છે. જગતની યોજના કશા ઠેકાણા વિના ઘડેલી છે એમ માનીને આપણે સન્તોષ ન માનવો જોઈએ. માણસને સ્વતન્ત્રતા મળેલી છે તેને લીધે જ નૈતિક જગતમાં અવ્યવસ્થા ને દુઃખ જોવામાં આવે છે, એમ એક મત માને છે. પણ માણસોને જે અસમાનતાઓ સાથે જગતમાં હડસેલી દેવામાં આવ્યા છે તેનું કારણ આ મત સમજાવી શકતો નથી. બીજો એક મત એમ માને છે કે આ વિશ્વની વ્યવસ્થા ઈશ્વરે નિર્મેલી છે; પણ માણસોને

મળેલી શક્તિ અને સામગ્રીમાં જન્મથી જે તફાવતો છે તે આ મતને ખોટો ઠરાવે છે. એ મૂળ તફાવતનો કંઈક ખુલાસો આ પુનર્જન્મની કલ્પના આપણને આપે છે. તે આપણા મનમાં એવી લાગણી પેદા કરે છે કે જગતમાં જે આનન્દ અને દુઃખ છે તે માણસનું ચારિત્ર ઉત્તરોત્તર કેળવાતું જાય એને માટે છે. સજા એ માત્ર વેર વાળવા માટે જ નથી, પણ દોષનો ઈલાજ કરવા માટે પણ છે. આપણને આપણાં પાપને માટે સજા થાય છે ખરી; પણ સાથેસાથે આપણે સજાથી વિશુદ્ધ થઈએ છીએ. આપણે માથે દુઃખ પડે છે એ સારું છે.

પુનર્જન્મની કલ્પના પહેલવહેલી કેવી રીતે નીકળી એ પ્રશ્ન અહીં ઊભો થાય છે; પણ અમે તેનો જવાબ અગાઉથી આપી ચૂક્યા છીએ. ઉપનિષદોના વિચારકોની આસપાસ જે વિચારો ખડકાયેલા હતા તેમાંથી આ કલ્પના કેવી સ્વાભાવિકપણે નીકળી એ આપણે જોઈ ચૂક્યા છીએ. વેદો આપણી આગળ દેવયાન અને પિતૃયાણ એ બે માર્ગની વાત કરે છે. માણસના આત્માઓ વૃક્ષો ને જાનવરોમાં પ્રવેશ કરે છે, એ કલ્પના ભારતના આદિવાસીઓ આપણને આપે છે. ભલાંબૂરાં કામનો બદલો મળવો જ જોઈએ, એમ બ્રાહ્મણગ્રન્થો કહે છે. આ વિચારો તો નજર સામે તૈયાર પડેલા હતા; ઉપનિષદોને તો માત્ર એ બધાને ભેગા કરી તેમાંથી સંસાર — અર્થાત્ જન્મમરણની ઘટમાળ—નો સિદ્ધાન્ત ઘડી કાઢવાનો જ બાકી હતો. એટલે એ સિદ્ધાન્તની ઉત્પત્તિ માટે આપણે કોઈ સ્વતન્ત્ર સ્થળ તરફ નજર નાખવાની જરૂર રહેતી નથી. એને મળતા આવે એવા સિદ્ધાન્તો આપણને પ્રાચીન ગ્રીસમાં મળી આવતા હોય, તો સંભવ છે કે તેમની ઉત્પત્તિ ને તેમનો વિકાસ સ્વતન્ત્ર રીતે થવા પામ્યાં હોય; પણ અર્વાચીન વિદ્વાનો એવા મતની વિરુદ્ધ છે. આ સવાલ વિષે અમે ભારતીય અને ગ્રીક વિચારધારા વિષે પ્રમાણભૂત ગણાતા બે વિદ્વાનોના મત ટાંકીશું. મેકડોનેલ કહે છે:

"પાઇથાગોરાસે ભારતની ફિલસૂફી ને તેના વિજ્ઞાન પર આધાર રાખ્યો હોય એ ઘણે અંશે સંભવિત છે એટલું ચોક્કસ છે. પાઇથાગોરાસના વિચારમાં પુનર્જન્મનો સિદ્ધાન્ત દેખા દે છે ત્યાં તેને આગળપાછળનો કશો સંબન્ધ હોય, કે તેનો ખુલાસો આપે એવો ભૂતકાળનો કશો ઇતિહાસ હોય, એમ જોવા મળતું નથી; અને એ સિદ્ધાન્ત પરદેશમાં પેદા થયેલો છે એમ ગ્રીક લોકો માનતા. તેને એ સિદ્ધાન્ત મિસરથી તો નહીં મળી શક્યો હોય, કેમકે પ્રાચીન મિસરવાસીઓને એની જાણ નહોતી."[1] ગોંપર્ઝ લખે છે: "પાઇથાગોરાસનો સંપ્રદાય અને ભારતનો સિદ્ધાન્ત એ બેની વચ્ચે ઘણું વધારે સામ્ય છે. એ સામ્ય કેવળ તેમનાં મુખ્ય અંગોમાં જ નહીં, પણ નિરામિષાહાર જેવી અમુક વીગતોમાં સુદ્ધાં છે; અને વધારામાં એમ પણ કહેવું જોઈએ કે જન્મોની ઘટમાળનું સારરૂપે વર્ણન કરનારાં જે સૂત્રો છે તે પણ બંનેમાં એકસરખાં છે. આ ઐક્ય કેવળ યદૃચ્છા કે અકસ્માતથી થવા પામ્યું છે એમ કહેવું આપણે માટે લગભગ અશક્ય છે....આ જિજ્ઞાસુ ગ્રીક, જે બુદ્ધનો સમકાલીન હતો, અને કદાચ જરથુસ્ત્રનો પણ સમકાલીન હોય, તેણે બૌદ્ધિક સંક્ષોભના એ જમાનામાં પૂર્વનું ઓછુંવત્તું ચોક્કસ જ્ઞાન ઇરાન વાટે મેળવ્યું હોય એમ માનવું વધારેપડતું નથી."[2] એક વાત તો દેખીતી છે કે હિંદીઓએ એ સિદ્ધાન્ત બહારથી ઉછીનો લીધો નહોતો.

૨૦. મનોવિજ્ઞાન

ઉપનિષદોમાં મનોવિજ્ઞાનની દૃષ્ટિએ કરેલું વ્યવસ્થિત પૃથક્કરણ નથી એ ખરું, છતાં તેમણે જે વિચારો સ્વીકાર્યા હતા તે આ ગ્રન્થોમાંથી ભેગા કરી શકાય એમ છે. પ્રશ્નોપનિષદમાં[3] દસ ઇન્દ્રિયો—પાંચ કર્મેન્દ્રિયો તથા પાંચ જ્ઞાનેન્દ્રિયો, અર્થાત્ ગતિ અને સંવેદનનું તન્ત્ર, એટલાંનો નિર્દેશ છે. આ ઇન્દ્રિયો મનના અંકુશ તળે કામ કરે છે. મન એ મધ્યવર્તી અંગ છે; અને જોવું તથા

ક્રિયા કરવી એ તેનાં મુખ્ય કર્તવ્યો છે. મન વિના ઇન્દ્રિયો નકામી છે.[૧] તેથી મનને મુખ્ય ઇન્દ્રિય કહ્યું છે. મન અથવા પ્રજ્ઞા વિના વાણી કશું જ્ઞાન ઉપજાવી શકતી નથી. માણસ કહે છે: "મારું મન બીજે હતું. તેથી મેં એ જગતને જોયું નહીં. પ્રજ્ઞા વિના આંખ કોઈ પણ રૂપનું જ્ઞાન કરાવી શકતી નથી."[૨] "મારું મન બીજે હતું, તેથી મેં જોયું નહીં; મારું મન બીજે હતું, તેથી મેં સાંભળ્યું નહીં. એટલે ખરું જોતાં માણસ મન વડે જુએ છે ને મન વડે જ સાંભળે છે."[૩] મનનું સ્વરૂપ ભૌતિક છે એમ માનેલું હતું.[૪] તેથી ઉપનિષદો કહે છે કે ઇન્દ્રિયજ્ઞાનને માટે નથી જરૂર કેવળ ઇન્દ્રિયની કે નથી કેવળ તેની ક્રિયાની; પણ ઇન્દ્રિય દ્વારા જોનારા આત્મા—જોનારી આંખ—ની હસ્તી ખરેખરી જરૂરની છે. ઇન્દ્રિયો ને તેના અર્થોના સંનિકર્ષને લીધે પ્રત્યક્ષજ્ઞાન થાય છે એમ કહેલું છે.[૫] માણસથી એકીવારે મનનું એક જ કામ કરી શકાય છે.[૬] બુદ્ધિનાં કાર્યો ઐતરેયમાં ગણાવેલાં છે. "સંજ્ઞાન, આજ્ઞાન, વિજ્ઞાન, પ્રજ્ઞાન, મેધા, દૃષ્ટિ, ધૃતિ (નિશ્ચય), મતિ, મનીષા (કલ્પના), જૂતિ (લાગણી), સ્મૃતિ, સંકલ્પ, ક્રતુ (કર્મેચ્છા), અસુ (જિજીવિષા), કામ, અને વશ (સંયમ)—એ બધાં પ્રજ્ઞાનનાં જુદાં જુદાં નામ છે."[૭] આ પૃથક્કરણ ટીકા સામે ટકી શકે એવું નથી; છતાં તે અગત્યનું છે. કેમકે તે એમ બતાવે છે કે છેક ઉપનિષદ્‌યુગ જેટલા પ્રાચીન કાળમાં પણ મનોવિજ્ઞાનને લગતી ચર્ચાઓ થતી હતી. સૌથી ઊંચું તત્ત્વ તે આત્મા છે; તે આંખની આંખ, ને કાનનો કાન છે. તે બુદ્ધિ, મન, ઇન્દ્રિયો, પ્રાણો વગેરે પર અંકુશ ચલાવે છે.[૮] તે સર્વવ્યાપી, નિત્ય, અવ્યય અને મહાન છે.[૯] કેટલીક જગાએ આત્માને ભૌતિક દ્રવ્ય જેવા ગુણો છે એવું વર્ણન આપ્યું છે, અને તે હૃદયના પોલાણમાં વસે છે એમ કહ્યું છે.[૧૦] તે જવના દાણા કે ચોખાના દાણા જેવડો,[૧૧] એક વેંત જેવડો[૧૨] કે અંગૂઠા જેવડો[૧૩] છે, એમ પણ કહ્યું છે. એરિસ્ટોટલે આત્માને હૃદયમાં, ને

ગેલને મગજમાં, વસતો વર્ણવ્યો છે. દેકાર્તે મગજની એક ગ્રંથીમાં, અને લોટ્ઝે મગજમાં, આત્માનો વાસ કલ્પ્યો છે. આ હકીકતો યાદ રાખીએ તો, ઉપનિષદોના માનસશાસ્ત્રીઓએ તેને હૃદયના પ્રદેશમાં વસતો વર્ણવ્યો છે એમાં આશ્ચર્ય પામવા જેવું નથી.

મન ચેતના કરતાં વિશાળ તત્ત્વ છે. ચેતના (પ્રાણ) એ માનસિક જીવનનું કેવળ એક અંગ છે, આપણા આધ્યાત્મિક જગતની એક અવસ્થા છે, ને એ આખું જગત ચેતનામાં સમાઈ જતું નથી. આ એક ઊંડું સત્ય છે, અને એ વાત પશ્ચિમનું તત્ત્વજ્ઞાન હવે ધીરે ધીરે સમજવા લાગ્યું છે. લિબ્નીઝના વખતથી એમ મનાવા લાગ્યું છે કે ચેતના એ મન દ્વારા થયેલા જ્ઞાનનું એક આકસ્મિક તત્ત્વ છે; એનો આવશ્યક ને અનિવાર્ય ગુણ નથી. "આપણું આન્તર જગત ચેતના કરતાં વધારે સમૃદ્ધ, વધારે વિશાળ ને વધારે ગૂઢ છે," એ જે વાત લિબ્નીઝે કહી તે ઉપનિષદોના લેખકોને સારી પેઠે જાણીતી હતી.

માંડૂક્ય ઉપનિષદ આત્માની ચાર અવસ્થાઓ ગણાવે છે— જાગ્રત્, સ્વપ્ન, સુષુપ્તિ, અને અપરોક્ષ અનુભવવાળી તુરીય. જાગ્રદવસ્થામાં મન અને ઇન્દ્રિયો સહુની ક્રિયા ચાલુ હોય છે. સ્વપ્નાવસ્થામાં ઇન્દ્રિયો શાન્ત, નિઃસ્પંદ, અને મનમાં લય પામેલી કહેવાય છે; પણ અર્વાચીન મનોવિજ્ઞાન એ કથનનો વિરોધ કરે છે. પણ ઉપનિષદો માને છે કે આપણી ઇન્દ્રિયો જ્યાં સુધી કંઈક ક્રિયા કરતી હોય ત્યાં સુધી આપણે માત્ર ઝોકાં ખાઈએ છીએ, સ્વપ્ન જોતા નથી. એવે વખતે આપણે અર્ધજાગ્રત અવસ્થામાં હોઈએ છીએ. ખરેખરી સ્વપ્નદશામાં મન એકલું જ સ્વતંત્ર ને નિર્બન્ધ રીતે કામ કરે છે. જાગ્રત અને સ્વપ્ન દશાઓ વચ્ચેનો ફરક એ વાતમાં રહેલો છે કે જાગ્રદવસ્થામાં મન બાહ્ય પદાર્થોના જ્ઞાન પર આધાર રાખે છે, જ્યારે સ્વપ્નમાં મન એ પદાર્થજ્ઞાનને પેદા કરે છે ને તેનો આનંદ ભોગવે છે. બેશક તેને જાગ્રદવસ્થામાં થયેલા જ્ઞાનનો ને તેના પરથી પડેલા સંસ્કારોનો ઉપયોગ સ્વપ્નમાં કરવો હોય, તો તે તેમ કરી

શકે છે. સુષુપ્તિ, અર્થાત્ ગાઢ નિદ્રા, એ માણસના જીવનમાં બનતો મામૂલી બનાવ છે. તેમાં મન અને ઇન્દ્રિયો બંને શાન્ત થઈ જતાં કહેવાય છે. લૌકિક અથવા વ્યાવહારિક ચેતનાનું કામ જ્ઞાતા અને જ્ઞેય, તથા દ્રષ્ટા અને દૃશ્યના ભેદને આધારે ચાલે છે; પણ સુષુપ્તિમાં એ ચેતનાનો પ્રવાહ બંધ પડી જાય છે. કહે છે કે આ અવસ્થામાં નિર્વિષય ચેતના મોજૂદ હોય છે; અને આત્મા એટલા વખત પૂરતો બ્રહ્મની જોડે ઐક્ય અનુભવે છે. એ ભલે ગમે તેમ હો, પણ એટલું તો સ્પષ્ટ છે કે સુષુપ્તિ એ સંપૂર્ણ અભાવ અથવા શૂન્યની અવસ્થા નથી. સુષુપ્તિમાં આત્મા મોજૂદ હોય છે, અને તેને કશો અનુભવ થતો નથી છતાં તે આનંદ અનુભવે છે, એમ કબૂલ કરવું મુશ્કેલ છે. વસ્તુતાએ ઉપનિષદો પોતે શરીરને લગતી, ને અભાનથી ચાલતી ક્રિયાઓનો ખુલાસો 'પ્રાણ' નામના તત્ત્વ વડે આપે છે; અને કહે છે કે શ્વાસોચ્છ્વાસ, રુધિરાભિસરણ વગેરે ક્રિયાઓનું નિયમન કરનારો તે આ પ્રાણ છે. શરીરમાં સ્મૃતિ અર્થાત્ યાદદાસ્ત છે એને લીધે ચેતનાનો પ્રવાહ અખંડિત વહે છે, એવો ખુલાસો કદાચ ખરો હોય. સુષુપ્તિની અવસ્થામાં પ્રત્યક્ષજ્ઞાન થતું નથી, અને ઇન્દ્રિયો તથા મન શાન્ત થઈ ગયેલાં હોય છે, છતાં આત્મા ખરેખરું સુખ અનુભવી શકતો હશે કે કેમ એને વિષે સવાલ ઊઠી શકે છે. તુરીય એ એકત્વનું ભાન છે, પણ એનું લૌકિક એટલે કે ઇન્દ્રિયો દ્વારા થતુ આકલન નથી. એ ભૂતમાત્રની એકતાનો અપરોક્ષ અનુભવ અથવા સાક્ષાત્કાર છે, અને તે આત્મપરાયણ જીવનનો કળશ અર્થાત્ તેની પરાકાષ્ઠા છે.

હવે આપણે ઉપનિષદોમાં ચાલતા, વેદાંત સિવાયના, પ્રવાહોના પ્રશ્ન પર આવીએ છીએ. પણ તેનો વિચાર કરીએ તે પહેલાં ઉપનિષદોનું જે સામાન્ય દાર્શનિક દૃષ્ટિબિન્દુ છે તેનો ટૂંકામાં સાર આપવો કદાચ સારો પડશે. આ પ્રકરણની છેક શરૂઆતમાં જ અમે કહ્યું હતું કે ઉપનિષદોના મતમાં સારી પેઠે અસ્પષ્ટતા છે,

તેને લીધે તેમાંથી જુદા જુદા અર્થ કાઢવાને અવકાશ મળ્યો છે. ઉપનિષદોના મૂળ પ્રસ્થાનગ્રંથમાં છેવટનો સિદ્ધાંત તે શંકરના કેવલાદ્વૈતનો છે, કે રામાનુજના વિશિષ્ટાદ્વૈતનો, તે નક્કી કરવું અઘરું છે. બંને દિશામાં આગળ વધીને પહોંચે એવી વિચારધારાઓ એમાં મળી આવે છે. એ બે વચ્ચે વિરોધ છે એવી ઉપનિષદોની સમજ નથી. અપરોક્ષ અનુભવ અથવા સાક્ષાત્કારમાં દેખાતું અદ્વય બ્રહ્મ, અને સગુણ સાકાર સત, એ બે ખરેખાત નોખાં નથી, કેમકે એ બે એક જ વસ્તુને રજૂ કરવાની બે જુદી જુદી રીત છે. એ એક જ સત્ તત્ત્વનું આકલન કરવાના બે રસ્તા છે — એક અપરોક્ષ અનુભવનો, ને બીજો બુદ્ધિનો. પહેલા મત પ્રમાણે જગત એ બ્રહ્મનો વિવર્ત છે; બીજા મત પ્રમાણે તે બ્રહ્મનો પરિણામ છે. એમાંથી એકે મતે એમ કહ્યું નથી કે જગત સાવ અસત્, અવિદ્યમાન કે પ્રાતિભાસિક છે; કેમકે જો એ વિચાર ખરો માનીએ, તો આપણે એમ જ કહેવા વારો આવે કે લૌકિક જગતમાં સાચું ખોટું, સારું નરસું, ને સુન્દર અસુન્દર એવા ભેદોની હસ્તી છે જ નહીં. બૌદ્ધ દર્શન અને તેની શાખાઓની અસરને લીધે, સત્ તત્ત્વના અદ્વૈત પર અને જગતના અનિત્યત્વ પર ગૌડપાદ અને શંકરનાં દર્શનોમાં વિશેષ ભાર દેવાયો. વસ્તુતઃ જોઈએ તો આ પ્રકારનો અદ્વૈતવાદ એ માધ્યમિક દર્શનનું, વૈદિક પરિભાષામાં ગોઠવેલું, રૂપાંતર જ છે. રામાયણ અને મહાભારતમાં, તથા ભગવદ્ગીતામાં, જે ધાર્મિક નવરચના થઈ, અને ન્યાય દર્શનમાં એકેશ્વરવાદ ઉપર જે ભાર દેવાયો, તેને પરિણામે આગળ જતાં રામાનુજનો વિશિષ્ટાદ્વૈતવાદ ઘડાયો. વસ્તુતઃ કેવલાદ્વૈતવાદીઓને 'પરિશુદ્ધ સૌગત (બૌદ્ધ)', અને વિશિષ્ટાદ્વૈતવાદીઓને 'પરિશુદ્ધ નૈયાયિક' કહેવામાં આવે છે.

૨૧. ઉપનિષદોમાં સાંખ્ય અને યોગનાં તત્ત્વો

વેદાન્ત સિવાયનાં, સાંખ્ય અને યોગ જેવાં, દર્શનોનાં બીજ

ઉપનિષદોમાં પડેલાં છે. સાંખ્ય દર્શન પુરુષ અને પ્રકૃતિ વચ્ચેના દ્વૈતનું પ્રતિપાદન કરે છે. તેમાં પ્રકૃતિ એ આખી સૃષ્ટિનું મૂળ ઉત્પત્તિસ્થાન છે, અને પુરુષ તે પ્રકૃતિના વિકાસનો અસંગ અનાસક્ત સાક્ષી છે. એ દર્શન પુરુષોનું અનેકત્વ પણ માને છે.[1] પુરુષોનું અનેકત્વ માનનાર વાદને ઉપનિષદો ટેકો આપતાં નથી; છતાં ઉપનિષદોનો જે સિદ્ધાંત છે તેની એક બાજુની ટીકા ને તેના વિકાસની સ્વાભાવિક ક્રિયામાંથી એ વાદ પેદા થયા વિના રહેતો નથી. ઉપનિષદોનો અદ્વૈતબ્રહ્મવાદ તે, ઉપાસનાના કામને સારુ, એકેશ્વરવાદ અથવા સેશ્વરદ્વૈતવાદનું રૂપ કેવી રીતે ધારણ કરે છે એ આપણે જોઈ ગયા. એકેશ્વરવાદ અથવા સેશ્વરદ્વૈતવાદમાં ગર્ભિતપણે એવો વિચાર રહેલો છે કે પરમાત્માથી જીવાત્મા નોખી હસ્તી ધરાવે છે. આ વિચારમાંથી જીવોનું અનેકત્વ ફલિત થાય છે. પણ સાંખ્ય મતવાળાઓને એટલું જોવાની સૂઝ હતી કે પરમાત્મા અને જીવોનું પરસ્પર સ્વાતંત્ર્ય તર્કની કસોટીમાં હંમેશાં પુરવાર કરવું મુશ્કેલ છે. એમાંનું એક તત્ત્વ બીજાને ઉથલાવી પાડે એવું છે. એટલે એમાંથી એકને — કાં તો પરમાત્માને અથવા જીવોને — બાતલ કર્યે છૂટકો. સૃષ્ટિના ઉત્પાદનનું કામ પ્રકૃતિ કરે છે એમ જ્યારે મનાયું ત્યારે ઈશ્વર નિરુપયોગી ને નકામો બની ગયો. આ વિચારમાં ઈશ્વર વિનાની એકલી જડ પ્રકૃતિને સર્જનનાં કાર્યો સોંપી દેવામાં આવ્યાં છે; એટલે એ વિચારની સામે ઉપનિષદો વિરોધનો અવાજ ઉઠાવે છે. બ્રહ્મ એક ને અદ્વિતીય છે, અને તેની ધરતી પર જ્ઞાતા અને જ્ઞેય અથવા દ્રષ્ટા અને દૃશ્યનો ઉદ્ભવ થાય છે, એવી કલ્પનાને ટેકો આપવા તરફ ઉપનિષદોનો મુખ્ય ઝોક છે.[2]

યોગ દર્શનનાં પણ પહેલાં પગરણ ઉપનિષદોમાં દેખાય છે. ઉપનિષદોના લેખકોને દૃઢ પ્રતીતિ છે કે આપણી અધૂરી સમજશક્તિથી સત્ તત્ત્વનું સમ્યગ્ દર્શન થવા પામતું નથી. તેમણે માણસના મનને દર્પણ જોડે સરખાવ્યું છે; તેમાં સત્ તત્ત્વનું

પ્રતિબિંબ પડે છે. આપણા મનની જેવી સ્થિતિ હોય — એટલે કે તેનામાં સત્ તત્ત્વની પૂરી ભભકનું પ્રતિબિંબ પાડવાની જેટલી ગુંજાશ હોય — તેટલા પ્રમાણમાં આપણને એ સત્ તત્ત્વનું જ્ઞાન થવા પામે. આંધળાને રંગોનું, બહેરાને સંગીતનું, ને નિર્બળ મનવાળાને દાર્શનિક સત્યનું, જ્ઞાન થતું નથી. જ્ઞાનની ક્રિયા એ સર્જન છે તેના કરતાં વધારે શોધનું કામ છે; નવાનું ઉત્પાદન છે તેના કરતાં વધારે તો જૂનાનું દર્શન છે. એ પરથી એમ ફલિત થાય છે કે સાધનમાં જો કંઈક દોષ કે અધૂરાપણું વળગેલાં હશે, તો તેની મારફત થનારું દર્શન અધૂરું કે વિકૃત હશે. સ્વાર્થી વાસનાઓ ને રાગદ્વેષો સાધનરૂપી મન, અને જે સત્ તત્ત્વનું દર્શન કરવાનું છે તે, એ બેની વચ્ચે આવે છે. દ્રષ્ટાના વ્યક્તિત્વની અસર જ્યારે દર્પણના સ્વરૂપ ઉપર પડે છે ત્યારે તેમાં પડતું પ્રતિબિંબ ઝાંખું થઈ જાય છે. જોનારનું અજ્ઞાન પોતાની કલ્પનાના તરંગો વડે, જોવાના પદાર્થને ઢાંકી દે છે. તેના મનમાં ભરેલા રાગદ્વેષોનું આવરણ વસ્તુમાત્રમાં રહેલા સત્ તત્ત્વ પર પડે છે. દર્પણ અથવા સાધનના દોષો સત્પદાર્થમાં ઘૂસી જાય એનું જ નામ ભ્રાન્તિ છે. સત્યની શોધને માટે તટસ્થ, અને હુંપણા વિનાની, વૃત્તિ જરૂરી છે: અને જે જે વૃત્તિઓ કેવળ હુંપણાથી ભરેલી છે તે બધી આ ક્રિયામાં અંતરાય ઊભો કરે છે. આપણાં મનની રચના કદરૂપી ન થાય ને તેમાંથી અકાળે કશાનો પ્રસવ ન થાય એટલું સાચવવું જોઈએ. મનની, ઘોંઘાટ કરી રહેલી, શક્તિઓને એવી રીતે વાળવી જોઈએ કે તે શાન્ત પડી જાય, અને સત્યના પ્રવાહને વહેવા માટે અનુકૂળ એવી નહેરો બની રહે. ચિત્તને શુદ્ધ કેવી રીતે કરવું, અને ચિત્તમાં જે જે અંશો કેવળ હુંપણામાંથી જન્મેલા છે તેને ધોઈ કાઢી દર્પણને ચોખ્ખું કેવી રીતે કરવું ને રાખવું, એને વિષે યોગપદ્ધતિ સૂચનાઓ આપે છે. આ સાધના દ્વારા જ આપણે અતન્દ્રિત નિર્મમત્વની એવી અવસ્થાએ પહોંચી શકીએ જ્યાંથી જગતના પ્રતિભાશાળી

આત્માઓ દૂરદૂરનાં દૃશ્યો જોઈ શકે છે. આત્મા વિષેનો ઉપનિષદનો જે સિદ્ધાંત છે તેની જોડે આ પદ્ધતિનો મેળ બેસે છે. આપણી લૌકિક ચેતના શાશ્વત જગત તરફ મુંહ ફેરવે છે, અને ઇન્દ્રિયોનાં સંવેદનોમાંથી ચિત્તે જે નશ્વર અસત્ જગત ઊભું કર્યું છે તેમાં તે અટવાઈ જાય છે. આપણે જ્યારે જીવભાવની સંકુચિત મર્યાદા ઓળંગીને પાર જઈએ ત્યારે આપણને આત્માનો અભાવ નથી જોવા મળતો, પણ આત્માનું સઘન રૂપ મળે છે. આત્મા જ્યારે તેનાં લૌકિક વળગણો જોડે બંધાઈ ગયેલો હોય ત્યારે તેની પ્રવૃત્તિઓ પૂરેપૂરી ચાલી શકતી નથી. માણસ જ્યારે લૌકિક જીવનની મર્યાદાઓ છોડી તેની પાર ચાલ્યો જાય ત્યારે તેનું પારમાર્થિક જીવન વધારે તીવ્ર ને સઘન બને છે, અને આત્મા સમૃદ્ધ થાય છે અથવા કહો કે તેનું વ્યક્તિત્વ આજે છે તેના કરતાં વધારે વિસ્તૃત બને છે. ત્યારે તે અનુભવમાત્રને પોતાની અંદર ખેંચી લઈ આત્મસાત્ કરે છે. નીચલી કક્ષાઓમાં, જ્યારે આત્મા દિક્-કાળનાં વળગણોએ પેદા કરેલા કોઈ નિશ્ચિત કેન્દ્ર જોડે તદ્રૂપ થઈ ગયો હોય, ત્યારે તે દૃશ્ય જગતને પોતાનું કરી શકતો નથી. અનુભવના સાંકડા કૂંડાળા વિષેનો વળગાડ દૂર કરીએ તે પછી જ આપણે દૃશ્ય જગતને આપણા અંતરમાં ભેગું કરી આત્મસાત્ કરી શકીએ. એ જગતનું કેન્દ્ર તેમજ તેનો પરિઘ તે ઈશ્વર અને મનુષ્ય છે. પછી આપણે ઊંચે ચડીને એવી સ્થિતિએ પહોંચીએ છીએ જ્યાં, ઉપનિષદના શબ્દોમાં કહીએ તો, "અંદરનું ને બહારનું એવો ભેદ જરાયે રહેતો નથી."[1] યોગપદ્ધતિ આગ્રહપૂર્વક કહે છે કે ખોટી બહિર્મુખ દૃષ્ટિને પહેલાં રોકવી જોઈએ; તે પછી જ સાચા, અંતર્મુખ આદર્શને જીવવા ને પ્રગટ થવાની તક મળે. આપણે આ પડછાયાથી ભરેલા જગતમાં રહેવાનું બંધ કરીએ તે પછી જ શાશ્વત જીવન અથવા અમૃતત્વ આપણા હાથમાં આવવા પામે.

યોગ દર્શન આપણને મન અને આત્માની સાધનાના ક્રમમાંથી

પસાર થવાની આજ્ઞા કરે છે. ઉપનિષદો પણ ભાર દઈને કહે છે કે તપ, સંયમ, બ્રહ્મચર્ય વગેરે ગુણોનું આચરણ કર્યા પછી જ છેક છેડે રહેલા આદર્શ સુધી પહોંચી શકાય. પ્રશ્નોપનિષદમાં, પરબ્રહ્મની શોધમાં નીકળેલા છ માણસોને ઋષિ પિપ્પલાદ બીજું એક વરસ સાધના કરીને આવવાની આજ્ઞા કરતાં કહે છે: "તમે જાઓ, અને હજુ એક વરસ તપ, બ્રહ્મચર્ય અને શ્રદ્ધાનું આચરણ કરો."[૧] બ્રહ્મચર્યના જીવનમાં વિદ્યાર્થીના ચિત્તને ક્ષુબ્ધ કરનારી કુટુંબની જંજાળ હોય નહીં, એટલે તે એકાગ્ર મનથી પોતાનું કામ કરી શકે. તપ તેને ચિત્તની શાન્તિ આપે, અને જ્ઞાનમાં ઘણો મોટો અંતરાય ઊભો કરનારો મનનો અજંપો દૂર કરે. શ્રદ્ધાની જરૂર તો બધા જ કામને માટે હોય છે. માણસ તેની સાધારણ કક્ષા પરથી ઊંચે ચડી ઈશ્વરી ચેતના જોડે સીધો સંપર્ક સાધી શકે છે, એમ ભાર દઈને કહેવામાં આવે છે, તેમાં જ યોગ દર્શનનું — તેમજ અપરોક્ષ અનુભવ અથવા સાક્ષાત્કારના આધાર પર રચાયેલા સર્વ સિદ્ધાન્તોનું — સારભૂત તત્ત્વ રહેલું છે.

જે ચિત્ત આપણને બાહ્ય પદાર્થો જોડે બાંધી રાખે છે ને આપણને ગુલામ બનાવે છે. તેના પર આપણે અંકુશ મેળવવો જોઈએ; તો જ આપણને વિમુક્તિ પ્રાપ્ત થાય. આપણે બાહ્ય પદાર્થો ને સંજોગોના સકંજામાં સપડાયેલા હોઇ, આપણને તૃપ્તિ થવા પામતી નથી. "જેમ પહાડની ટોચ પર પડેલું વરસાદનું પાણી પહાડો પર થઈને બધી બાજુ દોડી જાય છે, તેમ ગુણોની વચ્ચે ફરક જોનાર માણસ તે ગુણોની પાછળ બધી બાજુ દોડે છે. ચોખ્ખા પાણીમાં રેડેલું ચોખ્ખું પાણી ચોખ્ખું જ રહે છે, તેમ, હે ગૌતમ, જ્ઞાની મુનિનો આત્મા પણ તેવો જ રહે છે."[૨] જેમ પહાડ પર વરસેલું પાણી કરાડો પર થઈને બધી દિશામાં ગમે તેમ વહે છે, તેવું જ આત્માને ન જાણનાર માણસના મનનું પણ બને છે. પણ તેનું ચિત્ત જ્યારે શુદ્ધ થાય છે, ત્યારે તે સર્વ નશ્વર રૂપોની

પાછળ રહેનારા જીવનના મહાસાગર જોડે ભળી તદાકાર થઈ જાય છે. બહિર્મુખ મનને જો છૂટા દોર આપી દેવામાં આવે, તો તે રણની રેતીમાં વિખેરાઈ જાય છે. આત્માની શોધ કરનારે એ મનને અંદર ખેંચી લેવું જોઈએ; અને અંતરના ઊંડાણમાં રહેલો ખજાનો મેળવવા મનને શાન્ત રહેવા દેવું જોઈએ. આપણે વાણીનો મનમાં લય કરવો જોઈએ, મનનો જ્ઞાનાત્મા અર્થાત્ વિચારમાં, તથા જ્ઞાનાત્માનો મહાન આત્મા અર્થાત્ વિશ્વાત્મામાં, લય કરવો જોઈએ; એટલું કરીએ ત્યારે જ આપણને પરમાત્માની ઊંડી શાન્તિ લાધે.[1] "જ્ઞાનનાં પાંચ દ્વારો તેમજ મન સ્થિર થઈ જાય, અને બુદ્ધિ પણ હાલચાલ ન કરે, ત્યારે જ આપણે પરમ ગતિએ પહોંચ્યા કહેવાઈએ."[2] "ઉપનિષદોએ આપેલું આ ધનુષ એ મોટું હથિયાર છે. તે લઈને તેના પર ઉપાસનાથી ધારવાળું થયેલું બાણ ચડાવ; બ્રહ્મ પર ચોંટાડેલા મન વડે તે બાણને ખેંચ; અને, હે વત્સ, એ અક્ષર બ્રહ્મરૂપી નિશાનને તાક."[3] કૌષીતકિ ઉપનિષદ કહે છે કે પ્રતર્દને સંયમનની એક નવી રીત શોધી કાઢી છે, તેને 'આન્તર અગ્નિહોત્ર' એ નામે ઓળખવામાં આવે છે.[4] પ્રતર્દન ભાર દઈને કહે છે કે માણસે પોતાનાં આવેશો ને લાગણીઓ પર પૂરેપૂરો નિગ્રહ રાખવો જ જોઈએ. ઉપનિષદો કેટલીકવાર કહે છે કે પ્રાણનું નિયમન કરીને સમાધિ પ્રાપ્ત કરી શકાય;[5] પણ તેઓ વધારે વખત તો એકાગ્ર ધ્યાનની જ ભલામણ કરે છે.[6] ૐ, તદ્વનમ્,[7] તજ્જલાન્,[8] વગેરે ગૂઢ શબ્દો તે બ્રહ્મનાં પ્રતીકો છે; અને આપણને તેની ઉપાસના કરવાનું —અર્થાત્ તેના પર ચિત્તને એકાગ્ર કરવાનું — કહેલું છે. ધારણા— એટલે કે અમુક વખત સુધી કોઈ એક જ પદાર્થ પર ચિત્તને એકાગ્ર કરવું ને બીજા બધા વિચારોને મનમાંથી ભૂંસી નાખવા — એ ચિત્તને એકાગ્ર કરવાનો રસ્તો છે. સતત અભ્યાસ અથવા મહાવરાથી જ આ કળામાં પૂરી પ્રવીણતા મેળવવામાં મદદ થાય છે.

આગળ જતાં જે ન્યાય દર્શનનું પ્રમાણશાસ્ત્ર વિકાસ પામ્યું તેનો એક જ નિર્દેશ મુંડકોપનિષદમાં આવે છે. "આ આત્મા નિર્બળથી, કેફ કરવાથી, તપથી કે લિંગથી મળી શકતો નથી."[1] આપણે આગળ ઉપર જોઈશું કે 'લિંગ' એ ન્યાય દર્શનનો પારિભાષિક શબ્દ છે; તે જોડનારી સાંકળ છે; અનુમાનનાં પદોમાંનું વચલું પદ છે.[2] જુદાં જુદાં દષ્ટાંતો જોઈને તેના પરથી સત્ તત્ત્વના સ્વરૂપનું જ્ઞાન થઈ શકે છે, એમ કહેનારો જે વાદ પ્રત્યક્ષ અનુભવ વડે જ્ઞાન થતું માને છે, તેનો પણ નિર્દેશ કેટલાંક વચનોમાં કરેલો છે. "માટીના એક ઢેફાને જાણવાથી માટીની બનેલી સર્વ વસ્તુઓનું જ્ઞાન થાય છે....સોનાની એક લગડીને જાણવાથી સોનાની બનેલી સર્વ વસ્તુઓનું જ્ઞાન થાય છે.[3] જ્ઞાતા–જ્ઞેય, દ્રષ્ટા–દૃશ્ય, કે વિષયી-વિષય એ સંબંધ દ્વારા જ જ્ઞાન થઈ શકે છે, એમ પ્રતર્દન ભાર દઈને કહે છે.

૨૨. ભાવિ તત્ત્વજ્ઞાનની ઝાંખી

ઉપનિષદો તત્ત્વજ્ઞાનના મુખ્ય પ્રશ્નો કયા તેનો નિર્ણય કરે છે, અને પછીની તત્ત્વચર્ચાને માટે ચોકા તૈયાર કરી આપે છે. બાજા વાદોનાં સૂચનો તેમાં છે તે ઉપરાંત, આપણે જોયું કે ઉપનિષદોમાં ખરેખરા દાર્શનિક બ્રહ્મવાદનાં તત્ત્વો છે. જગતની હસ્તી સાપેક્ષ છે; આત્મા એક, અખંડ ને અવિકલ છે: અને માણસે નીતિમય ને આત્મપરાયણ જીવન ગાળવું જોઈએ; એમ તે આગ્રહપૂર્વક કહે છે. ઉપનિષદોમાં દાર્શનિક સમન્વય કરેલો જોવા મળે છે; અને મનુષ્યનો અંતર્યામી આત્મા તથા પદાર્થમાત્રને ટકાવી રાખનાર બ્રહ્મના ઐક્યનો જે વિચાર તેના મૂળમાં રહેલો છે તેમાં ઉપનિષદોની વિચારધારાનું બળ રહેલું છે. પણ એ વિચારધારાની નિર્બળતા એ વાતમાં રહેલી છે કે એ સમન્વય જેટલો સ્પષ્ટ બુદ્ધિથી નહીં તેટલો અપરોક્ષ અનુભવ દ્વારા કરવામાં આવ્યો છે. જુદાં જુદાં જે તત્ત્વો તેણે ભેગાં કર્યાં છે તેમની વચ્ચે તાર્કિક દૃષ્ટિએ એકવાક્યતા તેણે સાધી નથી; જોકે સર્વ સાચા તત્ત્વજ્ઞાનનો જે કેન્દ્રવર્તી

વિચાર છે તેના ઉપર તો તેણે જોરથી પકડ જમાવી રાખી છે.

વેદધર્મના મતોનો બોજો ઉપનિષદના વિચારકોનાં મન પર ઘણો ભારે થઈ પડ્યો હતો. તેમણે એ મતોની ટીકા કરતાં આંચકો ખાધો નહીં એ ખરું, છતાં ભૂતકાળનો વારસો હજુ તેમને આગળ વધવામાં અંતરાયરૂપ થતો હતો. તેમણે પ્રાચીન મહત્તાના ઉપાસકો થવાની સાથે જ ભાવિ પ્રગતિના અગ્રેસરો થવાનો પણ પ્રયાસ કર્યો. આ કામ દેખીતું કઠણ હતું, એમ એનાં પરિણામો પરથી લાગે છે. ઉપનિષદ્ધર્મે જે શુદ્ધ ને આધ્યાત્મિક સિદ્ધાન્તનો ઉપદેશ કર્યો તેમાં પૂજા કે યજ્ઞના કોઈ વિશિષ્ટ વિધિઓ નહોતા, તેમાં નાનામોટા પુરોહિતો ને પૂજારીઓની જરૂર નહોતી, એ ખરું. છતાં એ ધર્મે આ વસ્તુઓને સાંખી લીધી, એટલું જ નહીં પણ તેને માન્યતા સુદ્ધાં આપી. "દ્રષ્ટા કવિઓએ મન્ત્રોમાં જે જુદાં જુદાં કર્મો જોયાં તે સાચાં છે, અને ત્રેતાયુગમાં તે ઘણાં ફેલાયેલાં હતાં. તમે હંમેશાં સાચી કામનાઓ રાખીને તેનું આચરણ કરો; તમારે માટે કર્મોનાં ફળ મેળવવાનો એ રસ્તો છે."[1] વેદના દેવોને જગતમાં પોતાનું સ્વતન્ત્ર સ્થાન હતું. લોકો જે દેવોને પૂજતા આવ્યા હતા તેમનો ત્યાગ કરવાનું તેમને કોઈએ કહ્યું નહોતું. નવા અધ્યાત્મવાદ જોડે મેળ બેસે એવી રીતે જૂના વહેમના અર્થો બતાવવામાં ચતુરાઈભર્યા ખુલાસા, ગર્ભિત સૂચનો, અને વિવિધ પ્રતીકોની સંકલનાએ મદદ કરી. એ ઘડીએ ખરી જરૂર આત્મવાદના આદર્શ પ્રત્યે એકાગ્ર નિષ્ઠાની હતી; પણ ઉપનિષદોમાં એ આદર્શને સારી પેઠે મોળો કરી નાંખેલો આપણે જોઈએ છીએ. બહારની સત્તા ને હદબહારની રૂઢિપૂજાનાં બંધનોમાંથી માણસને છોડાવવાની હિલચાલ તરીકે ઉપનિષદોએ આરંભ કર્યો. પણ તેમણે સમાપ્તિ જૂની જંજીરોના ખીલા મજબૂત બનાવીને કરી. જીવનનાં નવાં મૂલ્યો પ્રસ્થાપિત કરવાને બદલે, જૂના વખતથી ચાલતાં આવેલાં મૂલ્યોનો જ પ્રચાર કરવા તરફ તેમનો ઝોક રહ્યો. આત્મવાદના પાયા

પર રચાયેલા લોકશાસનનો ઉપદેશ કરવો, અને એવું લોકશાસન સ્થાપવું, એ બે વાતમાં ઘણો મોટો ફરક છે. ઉત્તુંગ આત્મદર્શન, અને પૂર્વજો પાસેથી મળેલો ધર્મ, એ બેનો સંયોગ સાધવાનો સ્તુતિપાત્ર પ્રયાસ ઉપનિષદોએ કર્યો. પણ નવો આધ્યાત્મિક આદર્શ, અને ભૂતકાળની દેવકથાઓ, એ બેની વચ્ચે પસંદગી કરવાનો ખરેખરો વિકલ્પ પોતાની સામે રજૂ થયો છે એવું એ યુગને કદી લાગ્યું નહીં. ઉપનિષદોના ઉત્તુંગ અધ્યાત્મવાદે લોકપ્રિય હિલચાલનું રૂપ કદી ધારણ કર્યું નહીં. તેણે સમગ્ર સમાજ ઉપર પોતાનો પ્રભાવ કદી પાડ્યો નહીં. યજ્ઞયાગનો ધર્મ જ હજુ સૌથી બળવાન શકિત હતી; ઉપનિષદોએ માત્ર એને નવી પ્રતિષ્ઠા અપાવી. કોઈ બીજા પ્રદેશમાં વસતા આત્માના શ્વાસમાંથી મળેલા નવા ચેતનનો ઉમેરો જૂના ધર્મમાં થયો, ને એ ધર્મનું જોમ વધ્યું. ઉપનિષદોનો અધ્યાત્મવાદ જો જનસમૂહમાં ફેલાયો હોત, તો પ્રજાના ચારિત્રનું નવું ઘડતર મોટા પ્રમાણમાં થયું હોત અને સામાજિક સંસ્થાઓમાં નવજીવન રેડાયું હોત. પણ આ બેમાંની એકે વસ્તુ બનવા પામી નહીં. ઘણા વહેમોથી ભરેલો, નીચલી કોટિનો, ધર્મ ચાલુ રહ્યો. પુરોહિતોનો વર્ગ સત્તાધીશ થઈ બેઠો. પૂર્ણત્વના, ખોબા જેટલા, ઉપાસકોએ ઊંચા પ્રકારની ભાવના સ્વીકારી ખરી; પણ ધાર્મિક સંસ્થાઓની પ્રાચીનપૂજા, અને જનસમૂહ વિષેનો તિરસ્કાર, એ તેની જોડાજોડ વાસ કરીને રહ્યાં. આધ્યાત્મિક ક્ષેત્રમાં વિરોધ, વિસંવાદ અને અંધાધૂંધીનો એ યુગ હતો. ઉપનિષદોનું શિક્ષણ એવું નરમ અને ઢીલું થઈ ગયું કે તેમાં સુસંસ્કૃત બ્રહ્મવાદથી માંડીને અણઘડ મૂર્તિપૂજા સુધીના જાતજાતના સિદ્ધાન્તોનો સમાવેશ થઈ ગયો. એનું પરિણામ એ આવ્યું કે ઊંચી કોટિના ધર્મ પર નીચી કોટિના ધર્મનાં પૂર ફરી વળ્યાં. *

એ જમાનામાં ઠેરઠેર એકબીજાથી વિરોધી વિચારો ચાલતા હતા. ઉપાસનાના ક્ષેત્રમાં વેદનો અનેકદેવવાદ તથા યજ્ઞયાગ હતા; તેનું

જોર ઉપનિષદના અદ્વૈતવાદ અને આત્મપરાયણ જીવને કંઈક હળવું પાડ્યું હતું. સામાજિક ક્ષેત્રમાં વર્ણભેદ હતો; તેની કડકાઈ સર્વાત્મભાવની ઉદાર વૃત્તિએ હળવી કરી હતી. મરણોત્તર જીવનની બાબતમાં, પુનર્જન્મની કલ્પના હતી; તેની જોડે નરકના ખ્યાલો સેળભેળ થઈ ગયેલા હતા. પણ અસત્યે જોર કરી સત્યને દબાવી દીધું; અને બ્રાહ્મણધર્મમાં, એકબીજાથી ઊલટા એવા તરેહતરેહના વાદને લીધે, જે અંધાધૂંધી જન્મી હતી તે થોડા જ વખતમાં, ઉપનિષદ પછીના ને બુદ્ધજન્મ પહેલાંના કાળમાં, પરાકાષ્ઠાએ પહોંચી. આ યુગ આત્માની શુષ્કતાનો હતો. તેમાં સત્યે સ્થગિત થઈને પ્રણાલિકાનું રૂપ લીધું, અને નીતિધર્મે અક્કડ બનીને રૂઢિનું રૂપ ધારણ કર્યું. જીવન એ કર્મકાંડના વિધિઓની લાંબી હારમાળા બની ગયું. માણસનું મન અમુક ઠરાવેલા મન્ત્રો ને વિધિઓના અભેદ્ય વર્તુળની અંદર જ ફરવા લાગ્યું. વાતાવરણ કર્મકાંડથી ઠસોઠસ ભરાઈ ગયું. માણસને કંઈક મન્ત્ર બોલ્યા વિના કે કંઈક વિધિ કર્યા વિના જાગવું, પથારીમાંથી ઊઠવું, નાહવું કે હજામત કરવી, મોં ધોવું કે કોળિયો ભરવો એ અશક્ય થઈ પડ્યું. એ જમાનામાં એક ક્ષુલ્લક અને શુષ્ક ધર્મે સાવ નજીવી વસ્તુઓ ને પોકળ વહેમો પર વધારેપડતી મદાર બાંધી. સુકીબંદ ને હવાઈની કોઈ ફિલસૂફી, અને તેની પાછળ રહી ટેકો આપનારો જૂઠો ને મતાગ્રહી, તથા આડંબર ને અતિશયતાથી ભરેલો ધર્મ, વિચારશીલ લોકોના ખોબા જેટલા વર્ગને થોડા પણ વખત સુધી, અથવા વિશાળ જનસમૂહને લાંબા વખત સુધી, સન્તાપ આપી શકે એમ નહોતું. આ પછી વિશ્લેષણનો યુગ આવ્યો; અને તેમાં, ઉપનિષદોએ જગવેલો બળવો વધારે વ્યવસ્થિત રીતે આગળ ચલાવવાના પ્રયાસો થયા. ઉપનિષદોનો અદ્વૈતબ્રહ્મવાદ અને વેદની સંહિતાઓનો અનેકદેવવાદ; ઉપનિષદોનું આત્મપરાયણ જીવન, અને વેદનો યજ્ઞયાગથી ભરેલો કર્મકાંડ; ઉપનિષદોના મોક્ષ અને સંસાર, તથા વેદનાં સ્વર્ગ અને નરક; ઉપનિષદોનો સર્વાત્મવાદ, અને

સમાજમાં પ્રચલિત વર્ણભેદ; એ દ્વંદ્વોનો સંયોગ તર્કની કસોટીમાં ટકી શકે એવો નહોતો; અને એ જોડકાં હવે પછી ભેળાં રહી શકે એમ નહોતું. એ ઘડીએ મોટામાં મોટી જરૂર નવરચનાની હતી. માણસજાતના મામૂલી જીવન સુધી નીચો ઊતરી શકે એવા, વધારે ઊંડા ને વધારે આત્મપરાયણ, ધર્મની એ જમાનો વાટ જોઈ રહ્યો હતો. સાચો સમન્વય સાધી શકાય તે પહેલાં, જે તત્ત્વોને કૃત્રિમપણે ભેગાં કરવામાં આવ્યાં હતાં તેમને છૂટાં પાડવાની જરૂર હતી; કેમકે તેમને એ મેળામાં જ્યાં ભેગાં કરેલાં હતાં ત્યાં તેઓ એકબીજાનો તાત્ત્વિક વિરોધ કર્યા કરતાં હતાં. એ વખતે ચાલતા ધર્મની કૃત્રિમ સ્થિતિ તરફ બૌદ્ધો, જૈનો અને ચાર્વાકોએ ધ્યાન દોર્યું. પહેલા બેએ નવરચનાનો પ્રયાસ કર્યો, અને આત્માને જે નીતિધર્મની જરૂર હતી તેના પર ભાર મૂક્યો. પણ તેમના પ્રયત્નો ક્રાન્તિના ધોરણ પર થયેલા હતા. તેમણે ઉપનિષદમાં રહેલા નીતિમય સર્વાત્મવાદને વ્યવહારમાં ઉતારવાનો પ્રયાસ તો કર્યો, પણ સાથેસાથે તેમણે પોતાના મનથી એમ કલ્પી લીધું કે અમે બ્રાહ્મણોએ રચેલી વર્ણવ્યવસ્થા, યજ્ઞયાગની સંકલના, તથા પ્રચલિત ધર્મ, એ બધાં જોડેનો સંબન્ધ સાવ તોડી નાખ્યો છે. બીજી તરફ ભગવદ્ગીતા તથા પછીનાં ઉપનિષદોએ, ભૂતકાળને સાવ ફગાવી ન દેતાં તેને લક્ષમાં લીધો; અને જે તત્ત્વો તર્કદૃષ્ટિએ એકબીજા જોડે ભળે એવાં નહોતાં તેમનો વધારે સંરક્ષક વૃત્તિથી સમન્વય કરવાનો પ્રયાસ કર્યો. ઉપનિષદ પછીના કાળમાં ચાલતા ધર્મની સામે, વિઘાતક અને સંરક્ષક—અથવા કડક અને હળવા—વિરોધના આ બે પોકાર હતા; અને સંભવ છે કે તેમનું ઘડતર દેશના જુદા જુદા ભાગમાં થયું હોય—બૌદ્ધ અને જૈન ધર્મનું પૂર્વમાં; અને ભગવદ્ગીતાનું વેદધર્મના પ્રાચીન ગઢ જેવા પશ્ચિમમાં. બૌદ્ધિક સંક્ષોભ, બળવા અને નવરચનાના આ યુગ તરફ હવે આપણે વળીએ છીએ.

પરિશિષ્ટ*

મારા ઘણા ટીકાકારો ઉપનિષદો વિષેની મારી ચર્ચાથી મૂંઝવણમાં પડ્યા હતા, કેમકે મારા મત પર મેં કશી ધજાપતાકા, કે નામની ચિઠ્ઠી લગાડી નહોતી. માયાવાદનો જે સિદ્ધાન્ત શંકરના દાર્શનિક મત જોડે સામાન્યપણે સંકળાયેલો મનાય છે, ને જેનું ડૉયસને સમર્થન કર્યું છે, તેની સામે મેં ટીકા કરી; તે પરથી મારા કેટલાક ટીકાકારોએ એમ કલ્પી લીધું કે હું શંકરના મતનો વિરોધી છું. સગુણબ્રહ્મવાદ પ્રત્યેની મારી ઉપેક્ષા જોઈ બીજા કેટલાકને એટલી જ સ્પષ્ટતાથી એમ લાગ્યું કે રામાનુજે ઘટાવેલા અર્થ પ્રત્યે મારા મનમાં સમભાવ નથી. પણ કોઈ માણસ શંકર કે રામાનુજ કે બીજા કોઈ પ્રસિદ્ધ ભાષ્યકારનો અનુયાયી ન હોય, તો તેને વિષે એમ માની લેવામાં આવે છે કે એવો માણસ વિચિત્ર, ને 'ફિલસૂફી' નામ ધારણ કરવાને અપાત્ર. એવા સંભ્રમમાં જ વિહરનારો હોઈ શકે. હું નમ્રભાવે કહેવા ઈચ્છું છું કે ઉપનિષદોનો જે અર્થ મેં ઘટાવ્યો છે તે કોઈ એકાદ બાબતમાં એક યા બીજી પરંપરાથી જુદો પડતો દેખાય એ સંભવિત છે; પણ એ અર્થ બુદ્ધિ કે તર્ક ન સ્વીકારી શકે એવો નથી.

કોઈ પણ મૌલિક પ્રતિભાવાળા પુરુષના ઉપદેશની ઉપર ભાષ્યકારોની વિસ્તૃત ટીકાઓરૂપી ઝાડી જામી જાય છે. સોક્રેટિસને પ્લેટોની આંખે, અથવા પ્લેટોને ઍરિસ્ટૉટલ કે પ્લોટીનસની આંખે, જોવા તરફ આપણું મન ઝૂકે છે. સામાન્યપણે ઉપનિષદોના અર્થો એક યા બીજા મહાન ભાષ્યકારે કરેલા વિવેચનને નજર સામે રાખીને

* 'ઇંડિયન ફિલૉસૉફી' ભાગ ૧લાની પહેલી આવૃત્તિ પર જે ટીકાઓ થયેલી તેના ઉત્તરોનું એક પરિશિષ્ટ લેખકે તે પુસ્તકની બીજી અંગ્રેજી આવૃત્તિમાં ઉમેર્યું હતું. તેમાંથી ઉપનિષદોને લગતો ભાગ અહીં ઉતાર્યો છે.

ઘટાવવામાં આવે છે. ઉપનિષદોમાંથી જુદી જુદી વિચારધારાઓ નીકળવાનો કેવો અવકાશ હતો એ બતાવવાનો મારો પ્રયાસ હતો. તે ઉપરાંત. શંકર અને રામાનુજ એ બે પ્રધાન ભાષ્યકારોના મુખ્ય સિદ્ધાન્તોને ન્યાય થાય એવું, ઉપનિષદોનું, એકધારું ને સુસંગત વિવેચન કરી શકાય એવું છે કે નહીં તે પણ મારે બતાવવું હતું. આ બે જુદાં જુદાં વિવરણોને જ્યાં ઊભા રહીને સમજી શકાય ને તેમની વચ્ચે અવિરોધ કે એકવાક્યતા સાધી શકાય એવું કોઈ એક દૃષ્ટિબિન્દુ હશે કે નહીં? સંભવ છે કે એવું દૃષ્ટિબિન્દુ બિલકુલ હોય જ નહીં. પણ જો એવું દૃષ્ટિબિન્દુ ખોળી શકાય, તો સંભવ છે કે આપણે ઉપનિષદોના તાત્પર્યને વધારે સારી રીતે સમજી શકીએ. તત્ત્વજ્ઞાનને લગતા વિવેચનમાં, જે મત સૌથી અધિક એકધારો ને સુસંગત હોય તે સૌથી વધારે સાચો હોય છે.

પરમ સત્યના સ્વરૂપનું વર્ણન કરવામાં ઉપનિષદો બેવડે અવાજે બોલે છે. તેઓ કેટલીકવાર કહે છે કે એ નિર્ગુણ નિરાકાર બ્રહ્મ છે, અને દૃશ્ય જગતની ભાષામાં તેનું વર્ણન અથવા વિવેચન થઈ શકે એમ નથી. બીજે કેટલેક પ્રસંગે તેઓ કહે છે કે પરમ સત્ય તે પરમ પુરુષ છે, અને આપણે તેની પૂજા ને ઉપાસના કરવી જોઈએ. આને પરિણામે આપણને જગતના સ્વરૂપ વિષે બે મત જોવા મળે છે. કેટલાક ભાગમાં જગતને બ્રહ્મનો વિવર્ત, અને બીજામાં તેને બ્રહ્મનો પરિણામ, માન્યું છે. કાળજીપૂર્વક અવલોકન કરનાર વાચક આ બંને પ્રવાહોને ઉપનિષદોમાં સર્વત્ર વહેતા જુએ છે. તેમાંનો એક બ્રહ્મને શુદ્ધ સત માને છે, ને જગતને બ્રહ્મનો વિવર્ત ગણે છે; ને બીજો મત બ્રહ્મને સગુણ પુરુષ માને છે, અને જગતને તેનો પરિણામ અથવા આવશ્યક આવિર્ભાવ ગણે છે.[1] પહેલો મત શંકરના મતથી, ને બીજો મત રામાનુજના મતથી, વધારે નજીક છે. હું કબૂલ કરું છું કે "ઉપનિષદોના મૂળ પ્રસ્થાનગ્રંથમાં છેવટનો સિદ્ધાન્ત તે

શંકરના કેવલાદ્વૈતનો છે, કે રામાનુજના વિશિષ્ટાદ્વૈતનો, તે નક્કી કરવું અઘરું છે." (પૃ. ૨૦૪)

આ બે વિસંવાદી દેખાતા સૂરો વચ્ચે બુદ્ધિ સમજી શકે એવી એકવાક્યતા સાધવાનો રસ્તો એક જ છે; અને તે બે પ્રકારનાં દૃષ્ટિબિન્દુની યુક્તિ સ્વીકારવાનો. આપણે જ્યારે બૌદ્ધિક કક્ષાની પેલી પાર જઈએ અને સત્ તત્ત્વના સ્વરૂપનો અપરોક્ષ અનુભવ અથવા સાક્ષાત્કાર કરીએ, ત્યારે બ્રહ્મ સિવાય કશું રહેતું નથી; જગત કેવળ બ્રહ્મરૂપ જ ભાસે છે: અને એ બે વચ્ચેના સંબન્ધનો પ્રશ્ન ઊભો થતો નથી, કેમકે બ્રહ્મ ને જગત એ બે ભિન્ન તત્ત્વો નથી કે તેમનો સંબન્ધ જોડવાની જરૂર રહેતી હોય. આપણે જ્યારે બ્રહ્મને માણસને છેડેથી—તાર્કિક પરિભાષાનો ઉપયોગ કરીને—જોઈએ છીએ, ત્યારે આપણા મનનો ઝોક બ્રહ્મને અશેષ કે સવિશેષ તત્ત્વરૂપ માનવા તરફ હોય છે, અને તેની અંદર રહેલા જુદા જુદા પદાર્થોને તે ભેગા બાંધી રાખે છે એમ આપણે માનીએ છીએ. આ મતમાં બ્રહ્મને સગુણ ઈશ્વર માનવામાં આવે છે, ને તેની પોતાનો આવિર્ભાવ કરવાની શક્તિ અર્થાત્ માયા જગતને ટકાવી રાખે છે એમ કહેવાય છે. નિર્ગુણ બ્રહ્મ (શંકર) અને સગુણ, પુરુષરૂપ બ્રહ્મ (રામાનુજ) ને એક જ પરમ સત્‌નાં, અપરોક્ષ અનુભવ અને બુદ્ધિ દ્વારા મળેલાં, બે જુદાં જુદાં ચિત્રો છે.[૩] આ બે વિચારધારાઓ ઉપનિષદોમાં ફરીફરીને ભેગી થઈ છે, તેને લીધે શંકર અને રામાનુજ બંને પોતપોતાના મતોને માટે ઉપનિષદોમાંથી આધાર મેળવી શક્યા છે. આપણે આગળ ઉપર જોઈશું તેમ, ઉપનિષદોનાં જુદાં જુદાં વચનો વચ્ચે એકવાક્યતા સાધવાનો પ્રયાસ કરવામાં શંકર બે પ્રકારનાં દૃષ્ટિબિન્દુની આ યુક્તિનો જ ઉપયોગ કરે છે.

લેખકનાં ટિપ્પણો

સંક્ષેપોની સમજ

ઈશ.—ઈશોપનિષદ
ઋ.—ઋગ્વેદ
ઐ.—ઐતરેયોપનિષદ
ઐ. આ.—ઐતરેય આરણ્યક
કઠ.—કઠોપનિષદ
કેન.—કેનોપનિષદ
કૌ.—કૌષીતકિ ઉપનિષદ
ગી.—ગીતા
છાં.—છાંદોગ્યોપનિષદ
તૈ.—તૈત્તિરીયોપનિષદ
પ્ર.—પ્રશ્નોપનિષદ
બૃ.—બૃહદારણ્યકોપનિષદ
મનુ.—મનુસ્મૃતિ
માં.—માંડૂક્યોપનિષદ
મું.—મુંડકોપનિષદ
રા. ભા.—રામાનુજભાષ્ય
શાં. ભા.—શાંકરભાષ્ય
શ્વે.—શ્વેતાશ્વતરોપનિષદ

નોંધ—ટિપ્પણોની આગળ જે આંકડા આપ્યા છે તેમાંનો પહેલો આંકડો પાનાનો ક્રમાંક, અને બીજો તે પાના પરની નોંધનો ક્રમાંક, દર્શાવે છે.

૨૪;**૧**. ઉપનિષદ શબ્દ उप नि सद् (પાસે બેસવું) પરથી આવેલો છે. તેનો અર્થ છે વિદ્યાપ્રાપ્તિ માટે ગુરુની 'પાસે બેસવું'. ધીરેધીરે તેનો અર્થ ગુરુ પાસેથી મળતું જ્ઞાન—એક પ્રકારનું રહસ્ય કે ગુપ્ત વિદ્યા - એવો થવા લાગ્યો. આપણને અજ્ઞાનનો નાશ કરી સત્યની પ્રાપ્તિ કરવાનું સામર્થ્ય આપનાર જ્ઞાન, એવો પણ એનો અર્થ કેટલીકવાર કરવામાં આવે છે. શંકર તૈત્તિરીયોપનિષદ પરની એમની પ્રસ્તાવનામાં કહે છે: "ઉપનિષદ શબ્દનો અર્થ વિદ્યા કરવામાં આવે છે; કેમકે જે માણસો તેનું સેવન કરે છે તેમનાં ગર્ભ, જન્મ અને જરા વગેરેને તે છેદી નાખે છે, અથવા તો તેનો નાશ કરે છે. અથવા, એને વિદ્યા કહે છે, કેમકે તે બ્રહ્મની પાસે લઈ જાય છે.

યા તો તેનામાં પરમ શ્રેય રહેલું છે. ગ્રન્થ એ વિદ્યાને માટે છે, એટલા માંટે ગ્રન્થ પણ ઉપનિષદ્ કહેવાય છે." જુઓ 'પંડિત', માર્ચ ૧૮૭૨, પૃ. ૨૫૪.

આ અવતરણ માટે જુઓ બ્લૂમફીલ્ડ: 'ધ રિલિજિયન ઑફ ધ વેદ', પૃ. ૫૧.

૨૬;૧. 'એન્સાઇક્લોપીડિયા ઑફ રિલિજિયન ઍંડ એથિક્સ', વૉ. ૮, પૃ ૫૯૭. વળી જુઓ હ્યુમ: 'ધ થર્ટીન પ્રિન્સિપલ ઉપનિષદ્ઝ', પૃ. ૨.

૨૮;૧. ગોફ: 'ફિલોસોફી ઑફ ધી ઉપનિષદ્ઝ', પ્રસ્તાવના, પૃ. ૮.

૨૯;૧. 'સેક્રેડ બૂક્સ ઑફ ધી ઇસ્ટ', વૉ ૧૫, પ્રસ્તાવના, પૃ. ૨૭.

૩૦;૧. જુઓ. કઠ. ૧; ૨; ૧૮–૧૯. ૨; ૬; ૧૦–૧૧.

૩૦;૨. જુઓ કઠ. ૧; ૨; ૫. અને મું. ૨; ૮. વળી જુઓ કઠ. ૧; ૨–૭. અને ગી. ૨; ૨૯. કઠ. ૨: ૧૮–૧૯. ૨; ૧૯–૨૦. ૨; ૨૩. અને મું. ૩; ૨–૩. તથા ગી. ૨: ૫૩. "તેમાં બીજાં ઉપનિષદોમાંથી લીધેલાં ઘણાં અવતરણો છે; પછીના કાળના અનેક શબ્દો તેમાં આવે છે; તેની રચના થતા પહેલાં સાંખ્ય દર્શનનો વિકાસ થઈ ચૂક્યો હતો એમ દેખાય છે; તેમાં વેદવિરોધી નાસ્તિક સંપ્રદાયોના સ્પષ્ટ ઉલ્લેખો છે — એ બધી વાતો ભેગી થઈને એમ પુરવાર કરે છે કે આ કૃતિ પછીના કાળની હતી એ વિશે કશી શંકા નથી. વસ્તુતઃ, તે પ્રાચીન ઉપનિષદોના સિદ્ધાન્તોનો સાર છે; અને તેમાં સાંખ્ય તથા બૌદ્ધ દર્શનમાંથી લીધેલા વિચારોની મેળવણી થયેલી છે." ('સંસ્કૃત લિટરેચર', પૃ. ૨૩૦.)

૩૧; ૧. ડોયસન ઉપનિષદોને નીચેના ક્રમમાં ગોઠવે છે:

૧. પ્રાચીન ગદ્ય ઉપનિષદો: બૃહદારણ્યક, છાંદોગ્ય, તૈત્તિરીય,

ઐતરેય, કૌષીતકિ, કેન (કેટલોક ભાગ ગદ્યમાં).

૨. પદ્ય ઉપનિષદો: ઈશ, કઠ, મુંડક, અને શ્વેતાશ્વતર.

૩. પાછળનાં ગદ્ય ઉપનિષદો: પ્રશ્ન અને મૈત્રાયણી.

આમાંથી મૈત્રાયણી બાદ કરતાં બાકીનાં બધાં પ્રાચીન ઉપનિષદો કહેવાય છે. મૈત્રાયણીને વિષે અધ્યાપક મૅકડોનેલ લખે છે:

વિદ્યારણ્યે તેમના 'સર્વોપનિષદર્થાનુભૂતિપ્રકાશ'માં જે બાર ઉપનિષદોનું વિવરણ કર્યું છે તેમાં નૃસિંહોત્તરતાપનીય પણ છે.

૩૧; ૨. જે વાચકને રસ હોય તેને, મારા મિત્ર ને સાથી ડૉ. બેણીમાધવ બારુઆના 'પ્રી–બુદ્ધિસ્ટિક ઇંડિયન ફિલોસોફી' નામના ઉત્તમ ગ્રંથમાં આ ચિંતકો ને તેમના વિચારો વિષે વિશદ વિવેચન મળી આવશે.

૩૩; ૧. બૃ. ૩; ૯; ૧.

૩૩; ૨. મૈત્રાયણી ૪; ૫–૬. વળી જુઓ મું. ૧;૧;૧. તૈ. ૧; ૫. બૃ. ૧; ૪; ૬. બૃ. ૧; ૪; ૭. બૃ. ૧; ૪; ૧૦.

૩૩; ૩. તૈ. ૨; ૮.

૩૫; ૧. કઠ, ૨; ૪; ૧.

આ વિષયને વિષે રસ હોવાનાં દૃષ્ટાન્તો અગાઉના સાહિત્યમાં મળે છે ખરાં (જુઓ અથર્વવેદ ૧૮; ૪૪), પણ ઉપનિષદોમાં તે મુખ્ય સ્થાન મેળવે છે.

૩૫; ૨. બૃ. ૧; ૪; ૧૦.

૩૫; ૩. જુઓ છાં. ૩; ૧૮.

સરખાવો ઑગસ્ટાઈનનાં આ વચનો : "મેં પૃથ્વી પાસે ઈશ્વરને માગ્યો, તો તેણે જવાબ દીધો : 'હું ઈશ્વર નથી.' મેં સમુદ્રને, ઊંડાણોને, તથા પેટે ચાલતાં પ્રાણીઓને પૂછ્યું, તો તેમણે જવાબ દીધો: 'અમે એ ઈશ્વર નથી, તું અમારી ઉપર તપાસ કર.' મેં પવનની લહેરોને, હવાથી ભરેલા વિશ્વને, પૂછ્યું, તો તેનાં સર્વ

રહીશોએ જવાબ દીધો : 'એનેક્સીમીનીસની ભૂલ છે, હું ઈશ્વર નથી.' મેં આકાશને, સૂર્યને, ચંદ્રને, તારાને પૂછ્યું. તેઓ કહે: 'અમે પણ તું જેને શોધે છે તે ઈશ્વર નથી.' મારા દેહના દરવાજાની આસપાસ ઊભી રહેલી સર્વ વસ્તુઓને (ઇન્દ્રિયોને) મેં પૂછ્યું: 'મારા ઈશ્વર વિષે તમે મને કહ્યું કે તમે ઈશ્વર નથી: પણ તેને વિષે મને કંઈક કહો.' તેઓ મોટે અવાજે બોલી ઊઠી: 'એણે અમને બનાવી છે.'" આ શોધ ચાલુ રહે છે; ને છેવટે જ્યારે આત્માને પૂછવામાં આવે છે ત્યારે જવાબ મળે છે: "તારો ઈશ્વર તારી પાસે છે; તે તારા પ્રાણનો પણ પ્રાણ છે." —'કનફેશન્સ', ૧૦, પ્રકરણ ૬.

૩૭; ૧. કેર્વિ: 'રિવેલેશન, હિંદુ એંડ ક્રિશ્ચિયન', પૃ. ૬૪.

૩૮: ૧. મુ. ૧: ૧; ૧–૨. ૩૮: ૨. એજન.

૩૯; ૧. છાં. ૩; ૧૬–૧૭. સરખાવો બાઈબલમાંનાં આ વચનો : "મેં જે ઉપવાસ પસંદ કર્યો છે તે આ નથી? પાપનાં બંધનોને ઢીલાં કરવાં, ભારે બોજા ફેંકી દેવા, પીડિતોને છૂટા મૂકી દેવા, ને દરેક પ્રકારની ધૂંસરીને તોડી નાખવી? તારો રોટલો ભૂખ્યાંને આપવો, અને બહિષ્કૃત થયેલાં ગરીબોને તારે ઘેર આણવાં —નવસ્ત્રાંને જોઈ તેમને ઢાંકવાં, અને તારી જાતને તારા દેહથી છૂપી ન રાખવી,—એ ખરો ઉપવાસ નથી?"—ઈસાઇયા, ૫૮; ૬–૭.

૩૯: ૨. વળી જુઓ છાં. ૧; ૧; ૧૦.

૪૦; ૧. છાં. ૧; ૧૨; ૪–૫. ૪૦; ૨. મુ ૨; ૪; ૧૦.

૪૦; ૩. છાં. ૫; ૩; ૧૦. મુ. ૩; ૫; ૧. ૪; ૪; ૨૧; ૬; ૨; ૧. કૌ. ૧. તૈ. ૨; ૪. કઠ. ૧; ૨; ૨૩.

૪૦; ૪. છાં. ૭; ૨.

૪૦; ૫. મું. ૧; ૧; ૪–૫. મૈત્રાયણી ૬; ૨૧.

૪૧; ૧. શ્વે. ૧; ૧; ૧. ૪૧; ૨. કેન. ૧; ૧.

૪૨; ૧. બૃ. ૧; ૩; ૨૭. ૪૩; ૧. છાં. ૮; ૭; ૧.

૪૪; ૧. બૃ. ૮; ૭; ૩. ૪૫; ૧. છાં. ૮; ૯; ૧.

૪૫; ૨. છાં. ૮; ૧૦; ૨, ૩. ૪૬; ૧. છાં. ૮; ૧૧; ૧.

૪૯; ૧. બૃ. ૪; ૩; ૬.

૪૯; ૨. બ્રેડલી : 'એથિકલ સ્ટડીઝ', પૃ. ૫૨.

૪૯; ૩. 'એપીઅરન્સ એંડ રિયાલિટી', પૃ. ૮૯.

૫૦; ૧. બાર્કલીઝ 'વર્કસ', વૉ. ૧, પૃ. ૩૪

૫૦; ૨. 'મેટફિઝિક્સ' (અંગ્રેજી અનુવાદ), વૉ. ૨, પૃ. ૩૧૭.

૫૦; ૩. છાં. ૮; ૧૧; ૧, ૨,

૫૧; ૧. 'હેગેલિયન કૉસ્મોલૉજી', ખંડ ૨૭.

૫૨; ૧. છાં. ૮; ૧૧; ૧.

૫૨; ૨. છાં. ૮; ૧૨. સરખાવો પ્લેટો. તેણે 'ટિમિયસ' નામના પ્રકરણમાં બે આત્મા ગણાવ્યા છે — એક અમર, ને બીજો મર્ત્ય. મર્ત્ય આત્મા રાગદ્વેષો ને કામનાઓનો બનેલો છે. તે વિકારો ને મૃત્યુથી ભરેલા નાશવંત જગતથી પોતાને અભિન્ન માનનારો જીવાત્મા છે. અમર આત્મા તે મનુષ્યમાત્રમાં તેમજ જગત-ભરમાં વિલસતું ચૈતન્ય છે—ભૂતમાત્રનો અન્તરાત્મા છે, માનવદેહમાં પુરાયેલો પરમાત્માનો સ્ફુલિંગ છે ('ટિમિયસ' અને 'ફીડો'). ઍરિસ્ટૉટલે પણ નાશવંત મન અને સ્મૃતિથી વિલક્ષણ એવું જુદું ચૈતન્યતત્ત્વ ગણાવ્યું છે.

૫૩; ૧. મું. ૧; ૧. છાં. ૩; ૧૩; ૭.

૫૩; ૨. છાં. ૧; ૯; ૧. ૫૩; ૩. છાં. ૧; ૧૧; ૫.

૫૩; ૪. કઠ. ૨; ૬; ૧.

૫૪; ૧. બૃ. ૪; ૩; ૨૩. છાં. ૮; ૧; ૩.

૫૪; ૨. બૃ, ૧; ૪; ૭. કૌ. ૩.

૫૪; ૩. બૃ. ૪; ૩; ૨૩. ૫૪; ૪. अहमेव इदं सर्वोऽस्मि ।

૫૫; ૧. બૃ. ૩; ૭; ૩. બૃ. ૪; ૪; ૨૨.

૫૫; ૨. न हि कश्चित् संदिग्धेऽहं वा नाहं वेति। भामती

૫૬; ૧. માં. ૧; ૨–૭. ૫૬; ૨. બૃ. ૪; ૩; ૯.

૫૬; ૩. બૃ. ૪; ૩; ૧૪.

૫૬; ૪. મુ. ૨; ૧. કૌ. ૪. છાં. ૬; ૮; ૧. પ્ર. ૪; ૪. પ્ર. ૪; ૩, ૭.

૫૭; ૧. ફ્રેગમેંટ ૨. ૫૭; ૨. માં. ૧; ૭.

૫૮; ૧. त्रिषु धामसु यत् तुल्यं सामान्यम् । गौडपादकारिका ૧; ૨૨.

૫૮; ૨. દેવીભાગવત ૩; ૩૨; ૧૫–૧૬.

૫૯; ૧. કામ, રૂપ, અરૂપ અને લોકોત્તર એ ચાર અવસ્થાઓ બૌદ્ધ દર્શનમાં ગણાવી છે તે આ વિભાગને મળતી આવે છે.

૫૯; ૨. ગૌડપાદકારિકા ૧; ૬.

૬૨; ૧. 'બ્રહ્મ' શબ્દનો અર્થ ઉપનિષદોમાં નિરૂપેલું પરમ સત્ય એવો શી રીતે થવા લાગ્યો, એ પ્રશ્નના જુદા જુદા વિદ્વાનોએ જુદા જુદા ઉત્તર આપેલા છે. હૉગ માને છે કે બ્રહ્મનો અર્થ સ્તુતિ થાય છે, ને તેની વ્યુત્પત્તિ બૃહ્ એટલે કે ફૂલવું કે વધવું એ ધાતુમાંથી થયેલી છે. જે ફૂલે છે કે વધે છે તે બ્રહ્મ. દેવોને કરેલી સ્તુતિઓ વિકાસ અથવા વૃદ્ધિ કરાવે છે. તે પછી 'બ્રહ્મ'નો અર્થ નિસર્ગની શક્તિ, અને આગળ જતાં પરમ સત્ય અથવા પરમાર્થ-સત્ થવા લાગ્યો. રૉથના મત પ્રમાણે બ્રહ્મનો અર્થ પહેલાં દેવો તરફ વાળેલી સંકલ્પશક્તિ થતો હતો; પછી તેનો અર્થ સૂક્ત અથવા મન્ત્ર થવા લાગ્યો; ને છેવટે પરમ સત્યના અર્થમાં તે શબ્દ વપરાતો થયો. ઓલ્ડનબર્ગ માને છે કે વેદકાળમાં, જ્યારે સુખ અને દુઃખ ઉપજાવવાને સમર્થ એવાં દેવદેવીઓ ને ગૂઢ બળોની વસ્તી જગતમાં ઘણી વધી પડી હતી, તે વખતે માન્ત્રિક તે સૌથી સમર્થ માણસ હતો; તે અભિચારના મન્ત્રોનો ઉપયોગ કરી શકતો ને ધાર્યું પરિણામ નિપજાવી શકતો. ત્યારે 'બ્રહ્મ' શબ્દનો અર્થ જાદુ કે અભિચારનો મન્ત્ર થતો. બ્રાહ્મણકાળમાં તે યજ્ઞોમાં વપરાતાં સ્તુતિનાં સૂક્તો માટે વપરાવા લાગ્યો. આમાંનાં કેટલાંક સૂક્તો જાદુઈ

અસર નિપજાવવા માટે વપરાતાં હોય એ સંભવિત છે. ધીરેધીરે એ શબ્દ વિશ્વને ઉત્પન્ન કરનાર મહાશક્તિને વિષે વપરાતો થયો. ડૉયસન માને છે કે બ્રહ્મનો અર્થ સ્તુતિ અથવા પ્રાર્થના છે. એ સ્તુતિ આત્માને ઉન્નત કરે છે; ને એવી સ્થિતિમાં આપણે સત્યનું દર્શન કરી શકીએ છીએ. એટલે એ સત્યને માટે 'બ્રહ્મ' શબ્દનો ઉપયોગ થવા લાગ્યો. મૅક્સમૂલર તેનો મૂળ અર્થ વાણી માને છે; 'બૃહસ્પતિ' કે 'વાચસ્પતિ' એ શબ્દમાં આ અર્થ જોવા મળે છે. જે બોલે છે તે બ્રહ્મ. ('સિક્સ સિસ્ટિમ્સ ઑફ ઇંડિયન ફિલૉસૉફી', પૃ. ૫૨, ૭૦). આ શબ્દની વ્યુત્પત્તિ શોધવાની માથાકૂટમાં આપણે પડવાની જરૂર નથી. આપણને એટલું તો સ્પષ્ટ દેખાય છે કે 'બ્રહ્મ'નો અર્થ વૃદ્ધિ પામનારું, શ્વાસ લેનારું કે ફૂલનારું એવું સત્ સત્ત્વ છે.

૬૨; ૨. તૈ. ૩; ૧.

૬૩; ૧. પ્રાણ એટલે શ્વાસ. જુઓ ઋ ૧; ૬૬; ૧. ઋ. ૧; ૫૩; ૨૧. ઋ. ૧૦; ૫૯; ૬. મન પ્રાણની જોડે બંધાયેલું છે. સરખાવો : प्राणबन्धनं हि सौम्य मनः ।

૬૩; ૨. પ્ર. ૨. ૬૩; ૩. બૃ. ૧; ૩; ૮. છાં. ૬; ૨; ૪.

૬૩; ૪. એ. ૩; ૨. તૈ. ૩; ૫.

૬૪; ૧ જુઓ મું. ૬૪; ૨. મું. ૨; ૮.

૬૫; ૧. છાં. ૭; ૨૪; ૧. ૬૫; ૨. બૃ. ૨; ૫; ૧૫.

૬૫; ૩. કઠ. ૨; ૬; ૧. તૈ. ૧; ૧૦. ગી. ૧૫; ૧.

૬૬; ૧. ઉપનિષદો એટલું નિશ્ચયપૂર્વક માને છે કે પરબ્રહ્મ અચિન્ત્ય ને અપ્રમેય હોઈ તેની વ્યાખ્યા આપવી શક્ય નથી. છતાં તેઓ પરબ્રહ્મનાં બુદ્ધિગ્રાહ્ય વર્ણનો આપે છે. એ વર્ણનો સાવ સાચાં નથી. કોઈ પણ તર્કશુદ્ધ વર્ણન જરાયે સાચું હોય, તો તે રામાનુજે આપ્યું છે તે ઢબે જ આપી શકાય. શંકર ઉપનિષદોની સાચી ભાવનાને અનુસરી એમ કહે છે કે જેનું તર્કની ભાષામાં વર્ણન થઈ શકે છે — એટલે કે જેનું વર્ણન રામાનુજ કરે છે —

તે અપરબ્રહ્મ છે; ને તેથી ઉચ્ચતર એવું પરબ્રહ્મ પણ છે. માણસે કરેલાં પરબ્રહ્મનાં ઊંચામાં ઊંચાં વર્ણનો પણ એ પરાત્પરનું યથાર્થ વર્ણન કરવા અસમર્થ નીવડે છે એ શંકરે કેવી રીતે સિદ્ધ કરી બતાવ્યું છે. તે આગળ ઉપર શંકરના તત્ત્વજ્ઞાનની ચર્ચા કરતાં આપણે જોઈશું. તેમનું કહેવું એ છે કે પરબ્રહ્મ પરિમિત છે કે અપરિમિત, કે બંને છે કે એકેય નથી, તે આપણાથી કહી શકાય એમ નથી. અંશી અને અંશ, દ્રવ્ય અને ગુણ, કારણ અને કાર્ય વગેરે સંબંધોનું પણ એવું જ છે. મનુષ્યના વિચારની મર્યાદાનું જે બુદ્ધિગ્રાહ્ય પ્રતિપાદન શંકરે કરી બતાવ્યું છે તે શક્ય થવાનું કારણ એ જ હતું કે ઉપનિષદ અને શંકરની વચગાળાના સમયમાં બૌદ્ધ દર્શનની મહાન પ્રણાલિકાનો પ્રવાહ વહી ગયો હતો.

૬૬; ૨. ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा ।

૬૭; ૧. વેદાન્તસૂત્ર શાં. ભા. શંકર 'આનન્દમય'નો અર્થ બ્રહ્મ કરે છે.

૬૮; ૧. બૃ. ૧; ૪; ૧૦.

૬૯; ૧. તૈ. ૧: ૫. વેદાન્તસૂત્ર શાં. ભા. તથા રા. ભા. ૧; ૧; ૬.   ૬૯; ૨. તૈ. ૧; ૫.

૬૯; ૩. તૈ. ૨; ૮. તૈ. ૩; ૧૦. છાં. ૩; ૧૩; ૭. છાં. ૧૪; ૨; ૪. બૃ. ૫; ૫; ૭. મું. ૨; ૧; ૧૦.

૬૯; ૪. ઋ. ૧૦; ૮૨; ૫. ઈશ્વર વિશ્વરૂપ હોઈ વિશ્વમાં ઓતપ્રોત છે એ કલ્પના પણ ઋગ્વેદમાં મળે છે (જુઓ અદિતિની સ્તુતિ ૧; ૮૯; ૧૦), પણ એ કલ્પના પર ભાર ઉપનિષદોમાં દેવાયો છે.

૭૦; ૧. ડૉયસનઃ 'ફિલૉસૉફી ઑફ ધી ઉપનિષદ્ઝ', પૃ. ૩૯ ૪૦.

૭૨; ૧. મું. ૩; ૧૬; ૧.   ૭૨, ૨. મું. ૪; ૪; ૧૧.

૭૨; ૩. સુષુપ્તિદશામાં એકલો દ્રષ્ટા આત્મા હોય છે; અને દૃશ્ય જગતનો નાશ થતો નથી, પણ તે દબાઈ ગયેલું હોય છે.

૭૪; ૧. ૐકાર એ કેવળ પરમાત્માનું પ્રતીક છે. તે પરમા-

આનું આલંબન છે, જેમ પ્રતિમા વિષ્ણુનું. તે. શાં. ભા. ૧; ૬.

૭૪; ૨. મનુ. ૨; ૮૩. તૈ. ૧; ૭. કઠ ૧; ૬; ૧૫–૧૬.

૭૪; ૩. છાં. ૧; ૩; ૬–૭. બૃ. ૨; ૩; ૧. બૃ. ૮; ૩; ૪–૫.

૭૪; ૪. ઈશ. ૧૧, ૧૪. ૭૫; ૧. શ્વે. ૬; ૮.

૭૫; ૨. ઈશ. ૭. ૭૫; ૩. તૈ. ૨; ૧.

૭૬; ૧, બૃ. ૫; ૧; ૧. ૭૬; ૨, તૈ. ૨; ૪

૭૬; ૩. કેન. ૨; ૩. મું. ૨; ૨; ૧૦. કઠ. ૧; ૩; ૧૦.

૭૬; ૪. બૃ. ૨; ૪; ૧૩. બૃ. ૩; ૪; ૨.

૭૭; ૧. બૃ. ૩; ૭; ૨૩. બૃ. ૨; ૪; ૧૪. બૃ. ૪; ૫; ૧૫.

૭૭; ૨. બૃ. ૩; ૮; ૧૧. બૃ. ૨; ૪; ૧૪. બૃ. ૪; ૫; ૧૫.

૭૭; ૩. કેન. ૧; ૫. ૭૭; ૪. બૃ. ૩; ૬; ૧.

૭૮; ૧. બૃ. ૩; ૮; ૭. બૃ. ૮; ૨; ૪. છાં. ૩; ૧૪; ૩. છાં. ૮; ૨૪; ૭.

૭૮; ૨. કઠ. ૧; ૨; ૧૪. ૭૮; ૩. બૃ. ૪; ૪; ૧૫.

૭૮; ૪. બૃ. ૪; ૪; ૧૬, ૧૭.

૮૦; ૧. છાં. ૬; ૧; ૩. બૃ. ૨; ૪; ૫. ૮૦; ૨. મું. ૩; ૧; ૮.

૮૦; ૩. બૃ. ૩; ૫; ૧. આ વચનનું આવું ભાષાન્તર ડોયસન અને ગોફે કર્યું છે. મેક્સમૂલર આવો અર્થ કરે છે: "બ્રાહ્મણ પાંડિત્ય પૂરેપૂરું મેળવી રહે, પછી તેણે ખરેખરા બળ વડે ઊભા રહેવું જોઇએ." તેઓ આ વાકય આ પ્રમાણે વાંચે છે. ब्राह्मण: पांडित्यं निर्विद्य बल्येन तिष्ठासेत्। બાલ્યેનની જગાએ बल्येन એ પાઠ ઊતરતો છે.

૮૨; ૧. ઈંજ: 'પ્લોટીનસ', વો. ૨, પૃ. ૧૪૦.

૮૨; ૨. બૃ. ૪; ૩; ૩૨. ૮૩; ૧. બ્રહ્મસૂત્ર શાં. ભા. ૩; ૨; ૧૭.

૮૩; ૨. બૃ. ૩; ૯; ૨૬. બૃ. ૪; ૨; ૪. બૃ. ૪; ૪; ૨૨.

બૃ. ૪; ૫; ૧૫. બૃ. ૨; ૩; ૬. કઠ. ૧; ૩; ૧૫. પ્ર. ૪; ૧૦. છાં. ૭; ૨૪; ૧, મું. ૧; ૧; ૭. મું. ૨; ૧; ૨. મું. ૩; ૧; ૭, ૮.

૮૩; ૩. શ્વે. ૪; ૧૯. ૮૩; ૪. શ્વે. ૩; ૨૦. કેન ૧; ૩.

૮૩; ૫. ઈશ. ૫. ૮૩; ૬. કેન ૨; ૩.

૮૫; ૧. મું. ૩; ૨; ૭. ૮૫; ૨. કઠ. ૧; ૨; ૯.

૮૫; ૩. मेधया विहितः । તૈ. ૭; ૪; ૭.

૮૫; ૪. બૃ. ૪; ૪; ૧૦. ઈશ ૯.

૮૮; ૧. ઐ. આ. ૨; ૧; ૮; ૧. ૮૮; ૨. તૈ. ૨; ૭.

૮૮; ૩. મું. ૨; ૨; ૧૦. ૮૮; ૪. ઐ. આ ૨; ૧; ૬; ૧.

૮૯; ૧. ઐ. આ. ૧; ૩; ૩; ૬. ૮૯; ૨. છાં. ૬; ૮; ૪–૬.

૮૯; ૩. પ્ર. ૧; ૩.

૯૦; ૧. તૈ. ૨; ૭. બૃ. ૨; ૧; ૨૦. મું ૧; ૧; ૭. મું. ૨; ૧; ૧. ૯૦; ૨. તૈ. ૨; ૬.

૯૦; ૩. બૃ. ૧; ૪; ૩. યાંગ અને યિન વિષેના ચીની સિદ્ધાંતોમાં આને મળતું કંઈક છે. આ બે તત્ત્વોમાંથી એક પ્રસારણ કરાવે છે, ને બીજું આકુંચન. તેમના સંઘર્ષને લીધે મૂળ તમસ્‌ના વિભાગ પડ્યા એમ કહેવાય છે. યાંગ તે પ્રાણીમાત્રમાં રહેલો પુરુષશક્તિ, અને યિન તે સ્રીશક્તિ છે. ગ્રીક ફિલસૂફ એંપીડોક્લીસના વિચારો પણ સરખાવો.

૯૦; ૪. છાં. ૬; ૨; ૧.

૯૦; ૫. છાં. ૭; ૨૧; ૨. ૬; ૨; ૧. ૪; ૫. ૧૧; મું. ૨; ૧; ૧.

૯૩; ૧. 'પ્રણુવવાદ' નામનો એક ગ્રંથ છે. તે ગાર્ગ્યાયનનો લખેલો મનાય છે. તેનો અનુવાદ બાબુ ભગવાનદાસે કર્યો છે. તેમાં તેમણે अहमेतन्न (હું આ નથી) એ ઉપનિષદના મહાવાક્યમાંથી તત્ત્વજ્ઞાનનો એક મોટો સિદ્ધાંત બટાવવાનો પ્રયાસ કર્યો છે. અહમ્‌ તે સ્વભાન અથવા અસ્મિતાવાળો ઈશ્વર. એતત્‌ તે પ્રકૃતિ

અથવા અનાત્મા. આ બે વચ્ચેનો સંબન્ધ 'ન' શબ્દથી સૂચવ્યો છે. 'આત્મા તે અનાત્મા નથી.' ૐકારમાં અ તે આત્મા, ઉ તે અનાત્મા, અને ન તે આ બેનો નિષેધ. પણ આ ત્રણેને અઉમ્ અર્થાત પ્રણવમાં ભેગા કરેલા છે. જગતને અહમ્‌નું ઊલટું પ્રતિબિંબ કહ્યું છે. આત્મા, પોતાના જ સાક્ષાત્કારને અર્થે, જગતની હસ્તી સ્વીકારે છે. એતત એ અસત્ય છે, પડછાયો છે; અને અહમ્ તે સત્પદાર્થ છે. આ અર્થમાં ચાતુર્ય છે; પણ આપણે એટલું યાદ રાખવાનું છે કે જે નિષેધ કરેલો છે તે અહમ્ (આત્માના પ્રતિબિંબરૂપ એતત (અનાત્મા)નો નહીં, પણ અહમ્ (આત્મા)થી છૂટા પાડેલા એતત્ (અનાત્મા)નો. એકથી જુદા ને અળગા એવા અનેકની હસ્તીનો ઇનિકાર કરેલો છે. સદ્ બ્રહ્મ ભેદમાત્રને ઉપજાવે છે એમ કહી શકાય — જો આવો શબ્દપ્રયોગ કરવો વાજબી હોય તો. ભારતીય તત્ત્વચિન્તનમાં આ પ્રતીક ૐના ઘણા અર્થો ઘટાવેલા છે. જ્યાં જ્યાં ત્રણનો સમૂહ હોય છે ત્યાં ૐકારને તેનું પ્રતીક માન્યો છે. સત્, અસત્, અને વિકાર; જન્મ, જીવન અને મરણ; પ્રકૃતિ, જીવાત્મા, અને પરમાત્મા; સત્ત્વ, રજસ્ અને તમસ્; ભૂત, વર્તમાન, અને ભવિષ્ય; બ્રહ્મા, વિષ્ણુ અને શિવ. એક જ પરમેશ્વર — જેની અંદર ત્રણેય અવસ્થાઓ મોજૂદ છે — તેનાં ત્રણ રૂપનું નિદર્શન બ્રહ્મા, વિષ્ણુ અને શિવની કલ્પના દ્વારા કરાવેલું છે. ઈશ્વરે નિત્ય જગતને સ્વેચ્છાએ સરજે છે — અથવા, તત્ત્વજ્ઞાનની વધારે ચોક્કસ પરિભાષામાં કહેવું હોય તો, સ્થાપે છે. આ સ્થાપનારો ઈશ્વર તે બ્રહ્મા છે. વળી ઈશ્વર જગતને જાણે છે, તેનું ચિન્તન કરે છે, તેને ટકાવી રાખે છે, તેને પોતાથી ભિન્ન ગણી તેનો આનન્દ અનુભવે છે. આ ઈશ્વર તે વિષ્ણુ છે. તે ઉપરાંત ઈશ્વર, જગતને પોતાના સ્વરૂપનું અવિભાજ્ય અંગ ગણી, તેને પોતાના એકત્વમાં શમાવી દે છે. ત્યારે તે શિવ કહેવાય છે. જેઓ એમ કલ્પે છે કે આ ત્રણ અવસ્થાઓ તે એકબીજાથી જુદી ને અળગી છે, તેઓ આ ત્રણ

જુદાં જુદાં કાર્યો કરનારા ત્રણ જુદા જુદા સગુણ સાકાર દેવ માને છે.

૯૪; ૧. आनन्दरूपममृतं यद्विभाति ।

૯૫; ૧. બ્રેડલી : 'માઇન્ડ', અંક ૭૪, પૃ. ૧૫૪. સરખાવો ગ્રીન: "ઈશ્વરે જગત શા માટે રચ્યું, એ જૂના પ્રશ્નનો ઉત્તર કદી અપાયો નથી, ને અપાશે પણ નહીં. જગત શા માટે હોવું જોઈએ તે આપણે જાણતા નથી; જગત છે એટલું જ આપણે જાણીએ છીએ." — 'પ્રોલેગોમેના ટુ એથિક્સ', ખંડ ૧૦૦.

૯૬; ૧. 'વેદાન્તસૂત્ર', પ્રસ્તાવના, પૃ. ૧૨૩.

૯૭; ૧. એજન, પૃ. ૧૨૫.

૯૭; ૨. આપણે જોઈએ છીએ કે જે વચનો, બ્રહ્મ અને જગતનું ઐક્ય બતાવવા માટે, માટી (તાંબું વગેરે)નું દૃષ્ટાંત આપે છે તેઓ આ શબ્દો વાપરે છે : वाचारंभणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम् । એનો અર્થ એ દેખાય છે કે બધાં એક જ પદાર્થનાં જુદાં જુદાં રૂપો છે, અને તેમને જુદે જુદે નામે ઓળખવામાં આવે છે. શંકર આનો અર્થ એવો કરે છે કે "વિકાર (રૂપાન્તર) એ કેવળ વાણી પર આધાર રાખનારું નામ જ છે. ખરેખાત વિકાર નામની કોઈ વસ્તુ નથી. એ નામમાત્ર છે, ને તેથી અસત્ છે. માટી એ જ સાચી વસ્તુ છે." વિકાર વ્યાવહારિક છે એ ખરું, પણ તે પરથી એવું ફલિત થતું નથી કે તે મિથ્યા છે. વળી એટલું ધ્યાનમાં રાખવાનું છે કે આ વચન ઉદ્દાલકે કહેલું છે. તેઓ મૂલ દ્રવ્યને વિષે એક એવો વાદ માનતા હતા જે કેવળ રૂપાન્તરોની જ હસ્તી સ્વીકારતો હતો. તેમના મત પ્રમાણે મૂલદ્રવ્ય એ એક એકધારો ને અખંડ પદાર્થ છે; અને તેમાં જડ દ્રવ્યના, જુદા જુદા ગુણવાળા, અણુઓનું મિશ્રણ થયેલું છે. ઉપર ટાંકેલું વચન કહે છે કે એ વિકારને જુદું નામ આપી તેની હસ્તીની નોંધ લેવામાં આવે છે. નામ અને રૂપ એ શબ્દો ઉપનિષદોમાં વ્યક્તિત્વ સૂચવવા માટે વપરાય છે. જુઓ બૃ. ૧; ૪; ૭. એકનો અનેકમાં પરિણામ અર્થાત્

વિકાસ તે મૂલ કારણદ્રવ્યમાંથી નામ અને રૂપનો ઉદ્ભવ છે. 'નામરૂપ' શબ્દથી જેનો નિર્દેશ થાય છે તે વિકારો અસત્ છે, એવું સૂચન ક્યાંય નથી. બેશક તેમને બ્રહ્મથી અળગી સ્વતન્ત્ર હસ્તી નથી. 'નામરૂપ' એટલે અંગ્રેજીમાં જેને 'નેઇમ' અને 'ફોર્મ' કહે છે તે નહીં. એરિસ્ટોટલે જેને 'ફોર્મ' અને 'મેટર' કહ્યાં છે તેને આ 'નામરૂપ' મળતાં આવે છે. એ બે મળીને જગતની વ્યક્તિઓ બને છે. બૌદ્ધ દર્શનમાં 'રૂપ' એટલે સ્થૂલ શરીર, અને 'નામ' એટલે સૂક્ષ્મ મન, છે. ઉપનિષદોમાં નામરૂપનો વિકાસ તે એક બ્રહ્મનો જુદી જુદી વ્યક્તિરૂપે પરિણામ છે. આ વ્યક્તિત્વનું ધારણ તે જ સૃષ્ટિનું સર્જન છે; વિશ્વોત્પત્તિની ક્રિયાનું એ મુખ્ય અંગ છે. પદાર્થો ને માણસો, છેવટે તો, ઈશ્વરની હસ્તીનાં રૂપાન્તરો જ છે. તેઓ સ્વતન્ત્રપણે સત્ય નથી. એવું સત્ય તો એકલું બ્રહ્મ જ છે. એમનું પૃથક્ત્વ ઉપરછલું છે. નામરૂપના પૃથક્ત્વનું ભાન મટી જવું એને જ ઉપનિષદમાં 'મોક્ષ' કહ્યો છે. મુંડકોપનિષદ કહે છે: "જેમ વહેતી નદીઓ નામરૂપ તજીને સમુદ્રમાં ભળી જાય છે, તે જ પ્રમાણે નામરૂપમાંથી મુક્ત થયેલો જ્ઞાની પરાત્પર દિવ્ય પુરુષમાં લીન થઇ જાય છે." વળી કારણની સત્તા કાર્યના કરતાં ઊંચી કોટિની છે. ઈશ્વર સર્વ માણસો ને પદાર્થોનું કારણ છે. જેમ સોનાનાં ઘરેણાંમાં સદ્વસ્તુ સોનું છે, તેમ બ્રહ્મ એ જગતનું સત્ તત્ત્વ, તેનું 'સત્તાસામાન્ય' — અર્થાત્ એ સર્વનો સમાન આધાર — છે.

નામ અને રૂપ એટલે 'સંજ્ઞા' અને 'શારીરિક આકાર' એવા અર્થ ઉપનિષદમાં થાય છે. શ્વે. ૧; ૬; ૧–૨. મું. ૬; ૮. ઓલ્ડનબર્ગ: 'બુદ્ધ', પૃ. ૪૪૫ થી આગળ.

૯૯; ૧. 'ધ ફિલોસાફી ઑફ ધી ઉપનિષદ્ઝ', પૃ. ૧૬૧–૨.

૯૯; ૨. એજન, પૃ. ૨૩૭.

૯૯; ૩. 'ઇંડિયન થોટ', પૃ. ૬૮.

૧૦૦; ૧; છાં. ૨; ૪; ૨૬.

૧૦૦; ૨. મું. ૨; ૨; ૧૧. કઠ. ૨; ૬૫; ૨. તૈ. ૩; ૧. છાં. ૩; ૧૪; ૧. ૨; ૧૪; ૨–૪. ૬; ૯; ૧. બૃ. ૨; ૪; ૬. ૪; ૫; ૭. ૨; ૫; ૨. ૫; ૭; ૧. ૧; ૪; ૧૬. ૨; ૫; ૧૫. ૩; ૭; ૧૫. ૪; ૪; ૨૩.

૧૦૨; ૧. ડૉયસનઃ એજન, પૃ. ૧૦૩. ડૉયસન કાન્ટનો અર્થ ઉપનિષદોની દૃષ્ટિએ, અને ઉપનિષદોનો અર્થ કાન્ટની દૃષ્ટિએ, ઘટાવતા દેખાય છે. પરિણામે તેમણે બંનેના લગભગ ખોટા અર્થ ઘટાવ્યા છે. પોતાનો વિવર્તવાદ એ બૌદ્ધ વિજ્ઞાનવાદથી અભિન્ન છે એમ ન મનાઈ જાય એ વિષે જેટલી આતુરતા શંકરને છે, તેટલી જ આતુરતા કાન્ટને પોતાનો મત બાર્કલીના મત જોડે ભૂલથી સેળભેળ ન થઈ જાય એ વિષે છે. શોપનહોરની પેઠે કદાચ ડૉયસન પણ એમ માનતા હશે કે કાન્ટે 'વિજ્ઞાનવાદ' (સબ્જેક્ટિવિઝમ) નું નિરસન કર્યું તે એમને પાછળથી ઊપજેલો, મૂર્ખાઈભરેલો વિચાર હતો, અને તે મોટી ભૂલ હતી. કાન્ટના અભ્યાસીઓ ડૉયસનના મત જોડે સંમત થાય કે કેમ એ વિષે શંકા છે.

૧૦૩; ૧. બૃ. ૧; ૬; ૩. अमृतं सत्येन छन्नम्. 'સત્' શબ્દની સંદિગ્ધતાને લીધે ઉપનિષદોના સત્ તત્ત્વ વિષેના મતમાં ઘણો ગોટાળો પેદા થયો છે. જે કંઈ પદાર્થો છે તે, એવો સત્‌નો એક અર્થ છે. વિકાર અને વિકાસવાળું જગત તે આ અર્થમાં 'સત્' છે. સર્વ વિકારની વચ્ચે કાયમ રહેનારું જે સત્—અમૃત તે પણ 'સત્' ગણાય છે. તૈત્તિરીય પહેલાને સત્ ને બીજાને ત્યત્ કહે છે. ત્યત્ એ વિકારશીલ સત્‌ની સામે મુકાયેલું છે, તેને લીધે તેને કેટલીકવાર અસત્ કે અનૃત કહેવામાં આવે છે (તૈ. ૨; ૬). સામાન્યપણે, નિત્ય સત્ તત્ત્વ અર્થાત્ બ્રહ્મને સત્, અને પરિવર્તન પામતા જગતને અસત્, કહેવામાં આવે છે. (છાં. ૬; ૨; ૧. ૩; ૧૯; ૧.)

૧૦૪; ૧. એડવર્ડ કારપેન્ટર: 'પેગન એંડ ક્રિશ્ચિયન ક્રીડ્ઝ', પૃ. ૩૦૧.

૧૦૫; ૧. ડોયસન : એજન, પૃ. ૧૬૮.

૧૦૫; ૨. એજન, પૃ. ૧૭૧. ૧૦૫; ૩. એજન, પૃ. ૨૩૭.

૧૦૬; ૧. એજન, પૃ. ૪૦૫. ૧૦૮; ૧. બૃ. ૪; ૪; ૧૯.

૧૧૦; ૧. છાં. ૭; ૨૪; ૧. ૧૧૦; ૨. શ્વે. ૪; ૧૮.

૧૧૧; ૧. એટલા માટે જ કેટલાંક ઉપનિષદોમાં इव શબ્દ વાપરેલો છે. બૃ. ૨; ૪; ૧૪. ૪; ૩; ૭. ૪; ૪; ૧૯.

૧૧૩; ૧. 'જર્નલ ઑફ ધી અમેરિકન ઓરીએન્ટલ સોસાયટી' વૉ. ૨૨, પૃ. ૩૮૫. સર રામકૃષ્ણ ભાંડારકર કહે છે: "જગત પ્રાતિભાસિક છે અને એક આત્મા જ સત્ય છે એવું ઉપનિષદોનું તાત્પર્ય છે, એવો જે અભિપ્રાય કેટલાક પ્રસિદ્ધ વિદ્વાનોએ દર્શાવ્યો છે તે ખોટો છે, અને હું તો એમ પણ કહું કે એમાં વિવેકબુદ્ધિની ખામી દેખાઈ આવે છે."

૧૧૬; ૧. ઐ. આ. ૨; ૩; ૧–૫.

૧૧૬; ૨. ઐતરેયોપનિષદમાં જીવોના ચાર વર્ગ ગણાવ્યા છે— જરાયુજ, એટલે કે ગર્ભાશયમાંથી જન્મેલાં: જેવાં કે માણસો ને ઉપલા વર્ગનાં જાનવરો. અંડજ, એટલે કે ઈંડામાંથી જન્મેલાં: જેવાં કે કાગડા ને બતક: સ્વેદજ, એટલે કે બાનાશમાંથી જન્મેલાં: જેવાં કે કીડા ને જીવડાં; અને ઉદ્ભિજ્જ, એટલે કે પૃથ્વીમાંથી જન્મેલાં: જેવાં કે છોડ. (ઐ. ૩:૩.) પૃથ્વી પર જુદાં જુદાં પ્રાણીઓ જે જુદી જુદી રીતે ઉદ્ભવે છે તે પરથી આ વર્ગીકરણ કરેલું છે. વળી જુઓ મનુ ૧; ૪૩–૪૬. ઍરિસ્ટૉટલ વનસ્પતિના, જાનવરોના ને માણસોના જીવ ગણાવે છે. લિબનિઝ જીવોના છોડ, જાનવરો ને માણસો એવા વર્ગ પાડે છે.

૧૧૬; ૩. આ ત્રણના સંયોગ (અર્થાત્ ત્રિવૃત્કરણ)થી બીજાં બધાં કલેવરો રચાય છે. જુઓ છાં. ૬; ૨; ૩–૪. તન્માત્રામાંથી

મહાભૂતોની ઉત્પત્તિને લગતો જે સાંખ્ય સિદ્ધાન્ત છે તેનો ઉદ્‌ભવ આ મતમાંથી હોય એ બનવાજોગ છે. વળી જુઓ પ્ર. ૪; ૮.

૧૧૬; ૪. તૈ. ૨; ૧.

૧૧૭; ૧. પ્ર. ૪; ૮. ઐ. ૨; ૩. કઠ. ૧; ૨; ૧૫ પ્ર. ૬; ૪.

૧૧૮; ૧. છાં. ૬; ૬; ૧.

૧૧૮; ૨, 'ધ ડેવેલપમેન્ટ ઑફ ગ્રીક ફિલોસૉફી', પૃ, ૫૦.

૧૧૮; ૩. છાં. ૬; ૯; ૧–૨. ૧૧૯;૧. ઈશ. શાન્તિપાઠ.

૧૧૯; ૨. ઋ. ૧૦, ૯; ૩. છાં. ૩; ૧૨; ૬.

૧૨૧; ૧. વળી જુઓ ઐ. ૩; ૩. શ્વે. ૨. ૧૨. પ્ર. ૬; ૧૧. વ્યક્તિ એ પિણ્ડ, અર્થાત્ વિશ્વનું સૂક્ષ્મ રૂપ છે; અને બ્રહ્માણ્ડ એ વ્યક્તિનું વિશાળ રૂપ છે. પ્લેટો, 'ટિમિયસ' નામના પ્રકરણમાં, બ્રહ્માણ્ડ અને પિણ્ડ વચ્ચે તુલના કરે છે. જગતના આત્માને ઈશ્વરે પોતે નિર્વિકાર અને સવિકાર તત્ત્વોના મિશ્રણમાંથી ઉપજાવ્યો છે, અને તેને વિશ્વની અંદર મૂકી દીધો છે. પ્લેટોના કહેવા પ્રમાણે વિશ્વ એ મનુષ્યનું વિરાટ રૂપ છે. જુઓ તૈ. ૧; ૩. અને તેના ઉપરની આનન્દગિરિની ટીકા.

૧૨૨; ૧. છાં. ૮; ૧૨; ૩.

૧૨૨; ૨. મું. ૩; ૧; ૨. ઋ. ૧; ૧૬૪; ૨૦.

૧૨૩; ૧. શંકર. અધ્યાસભાષ્ય.

૧૨૪; ૧. બ્રેડલી : 'ટ્રુથ ઍન્ડ રિયાલિટી', પૃ. ૪૩૫.

૧૨૫; ૧. ઈશ. ૭. ૧૨૬; ૧. પ્ર. ૪; ૭.

૧૨૬; ૨. તૈ. ૧; ૪. ૧૨૬; ૩. તૈ. ૧; ૪. પ્ર. ૪; ૩; ૩૨.

૧૨૭; ૧. કઠ. ૧; ૧; ૧૨. ૧૨૭; ૨. કઠ. ૨; ૫; ૧૧.

૧૨૭; ૩. તૈ. ૧; ૭; ૨.

૧૩૦; ૧. 'ઇંટરનૅશનલ જર્નલ ઑફ એથિક્સ', ૧૯૧૪, પૃ. ૧૬૯.

૧૩૧; ૧. તૈ. ૧; ૯. ૧૩૨; ૧. કઠ. ૧; ૩; ૩–૮.

૧૩૩; ૧. કાન્ટ : 'ક્રિટિક ઑફ પ્યોર રીઝન'.

૧૩૩; ૨. છાં. ૮; ૮; ૪–૫.

૧૩૩; ૩. 'ઇંટરનૅશનલ જર્નલ ઑફ એથિક્સ', ૧૯૧૪, પૃ. ૧૭૧–૨.

૧૩૫; ૧. છાં. ૭; ૧;૨૪. ૧૩૬; ૧. ઐ. આ. ૨; ૩; ૩; ૧.

૧૩૬; ૨. કઠ; ૧; ૨; ૨–૩. ૧૩૬; ૩. કઠ. ૧; ૨; ૬.

૧૩૬; ૪. કઠ. ૨; ૪; ૨.

૧૩૬; ૫. "તમે બધા તુચ્છ આશ્વાસન આપનારા છો. અરે, મને એ પ્રભુ ક્યાં મળે એ જાણતો હોત તો કેવું સારું થાત!"—બાઇબલ : 'જોબ'.

૧૩૮; ૧. બૃ.

૧૩૮; ૨. બૃ. ૩; ૯; ૧૧.

૧૩૮; ૩. બૃ. ૪; ૪; ૫.

૧૩૮; ૪. પ્રોવર્બ્ઝ', ૮; ૩૬. જુઓ હિબ્રૂ. ૩.

૧૩૯; ૧. બૃ. ૪; ૪; ૬.

૧૩૯; ૨. સાચા સંતને શાન્ત, શ્રાન્ત, દાન્ત, ઉપરત અને સમાહિત કહીને વર્ણવેલો છે. આ બધાં વિશેષણોમાં વાસનાઓનો જય ગર્ભિતપણે સૂચવાયો છે.

૧૩૯; ૩. છાં ૭; ૧; ૩. ૧૪૦; ૧. મું. ૧; ૧; ૯.

૧૪૦; ૨. છાં. ૩; ૧૬; તૈ. ૧; ૯.

૧૪૦; ૩. નારાયણીય ૪; ૨૧.

૧૪૦; ૪. "હે મૂર્ખ, તું જે વાવે છે તે નાશ ન પામે ત્યાં સુધી તેમાંથી કોંટો ફૂટતો નથી."—બાઇબલ: ૧ કોરિંથિયન્સ ૧૫; ૩૬.

૧૪૦; ૫. જુઓ હ્રાઇસ ડેવિડ્ઝ : 'બુદ્ધીઝમ, હિબર્ટ લેક્ચર્સ', પૃ. ૨૧–૨૨.

૧૪૧; ૧. જુઓ મું. ૧૪૨; ૧. બૃ. ૨; ૪; ૫.

૧૪૩; ૧. ન્યુમેન : 'યુનિવર્સિટી સ્કેચિસ', પૃ. ૧૨૭

૧૪૩; ૨. તૈ. ૧; ૪.

૧૪૩; ૩. ગોફે ‘તપ’નો અર્થ દેહદંડન કર્યો છે, તે ભૂલ છે. તૈ. ૧; ૪માં જે આજ્ઞાઓ છે તેની મતલબ એ છે કે શરીરને ઈશ્વરના નિવાસ માટે યોગ્ય બનાવવું જોઈએ.

૧૪૩; ૪. છાં. ૮; ૪; ૩. ૧૪૩; ૫. છાં. ૮; ૫; ૧.

૧૪૪; ૧. ગોફ : ‘ફિલોસોફી ઓફ ધી ઉપનિષદ્‌ઝ’, પૃ. ૨૬૬–૭.

૧૪૪; ૨. બુકેન : ‘મોર્ડન કરન્ટ્સ’, પૃ. ૧૩.

૧૪૪; ૩. ઈશ ૨. ૧૪૫; ૧. બૃ. ૫; ૨.

૧૪૫; ૨. તૈ. ૧; ૧૧. ૧૪૫; ૩. વળી છાં. ૧; ૯; ૧૨.

૧૪૬; ૧. છાં. ૭; ૨૬; ૨. ૧૪૬; ૨. કઠ. ૧; ૩; ૧૦.

૧૪૭; ૧. કઠ. ૧; ૩; ૧૨.

૧૪૮; ૧. બૃ. ૪; ૪; ૨૨. ઓલ્ડનબર્ગના મત પ્રમાણે, ભારતીય સંન્યાસમાર્ગનો આ જૂનામાં જૂનો નિર્દેશ છે. આ બ્રાહ્મણો, આત્માને જાણીને સર્વ પાર્થિવ વસ્તુઓનો ત્યાગ કરતા ને ભિક્ષુ બનતા. તેમનાથી માંડીને એ ઐતિહાસિક વિકાસ એકધારા પ્રવાહમાં બુદ્ધ સુધી પહોંચે છે. બુદ્ધ પણ સગાંસંબંધી, માલમતા ને રાચરચીલાનો ત્યાગ, નિર્વાણ મેળવવા સારુ, કરે છે; અને ભિક્ષુનું કષાય વસ્ત્ર ધારણ કરી, અનિકેત બની પરિભ્રમણ કરે છે. નિત્ય બ્રહ્મનો સિદ્ધાન્ત, અને ભિક્ષુજીવનની ઉત્પત્તિ, ભારતમાં એકસાથે દેખા દે છે; તેઓ એક જ અગત્યની ઘટનાનાં બે પરિણામ છે.” (ઓલ્ડનબર્ગ : ‘બુદ્ધ’, પૃ. ૩૨).

૧૪૯; ૧. તૈ. ૧. ડોયસન માને છે કે પ્રાચીન ઉપનિષદોમાં બ્રહ્મચારી, ગૃહસ્થ અને વાનપ્રસ્થ એ ત્રણના જ આશ્રમો માન્ય રાખેલા છે; અને જેઓ સત્યને જાણે છે તેમને આશ્રમોની ઉપર સ્થાન આપેલું છે. જુઓ ‘ફિલોસોફી ઓફ ધી ઉપનિષદ્‌ઝ’, પૃ. ૩૬૮. જાબાલોપનિષદ ચાર આશ્રમ ગણાવે છે. જુઓ બૃ. ૪; ૪; ૧૦, ૨૨. છાં. ૨; ૨૩; ૧. છાં. ૫; ૧.

૧૫૦; ૧. છાં. ૪; ૪; ૧–૫.

૧૫૦; ૧. કૌ. ૧; ૪; ૨. બૃ. ૩; ૭. છાં. ૫; ૩; ૭.

"એક ઓછા વિચારવાળો, અર્વાચીન વાદ એવો ચાલે છે કે આ ફિલસૂફો બ્રાહ્મણ નહીં પણ ક્ષત્રિય વર્ણના હતા, ને કદાચ પરદેશી ઓલાદના હોય; અને કદાચ બુદ્ધ પણ પરદેશી પ્રજામાંથી ઊતરી આવેલા હોય પણ આ વાદને ટેકો આપે એવી સામગ્રી થોડી છે, ને તેને ખોટી પુરવાર કરે એવી સામગ્રી ઘણી છે. ઉપનિષદોના તત્ત્વજ્ઞાનનાં બીજ (પુરોહિતોના) અથર્વવેદ અને બ્રાહ્મણગ્રન્થોમાં પડેલાં છે, અને આ ગ્રન્થોમાંથી પછીના ઋષિઓનાં, પદ્ધતિ વિનાનાં, ફિલસૂફીનાં વચનો ઊતરી આવ્યાં એમ આપણે માનવું જોઈએ. પણ સંભવ છે કે સંસ્કારી રાજા રિવાજ તરીકે લે એવો રસ રાજાઓએ આ વિષયમાં મહેરબાનીની રાહે લીધો હોય, અને તેમણે એ ચર્ચાઓમાં ભાગ લીધો હોય ત્યારે તેમને વિજય મેળવ્યાનો યશ અપાયો હોય." (હોપકિન્સ: 'એથિક્સ ઑફ ઇંડિયા')

૧૫૧; ૨. બૃ. ૨; ૪.

૧૫૧; ૩. ડૉસનઃ 'ફિલોસૉફી ઑફ ધી ઉપનિષદ્ઝ', પૃ. ૩૬૨.

૧૫૨; ૧. મું. ૩; ૨; ૩. કઠ. ૧; ૨; ૨૨.

૧૫૨; ૨. કઠ. ; ૨; ૨૪–૨૫. ૧૫૩; ૧. કઠ. ૧; ૨; ૨૩.

૧૫૩; ૨. બૃ. ; ૪; ૧૫. ૧૫૩; ૩. બૃ. ૩; ૮; ૧૦.

૧૫૫; ૧. તૈ. ૨; ૭.

૧૫૬; ૧. "મેં દુર્જનને ભારે સત્તાને આસને બેઠેલો, ને લીલા તજના ઝાડની પેઠે ફેલાતો, જોયો છે. અરે, મેં એને ખોળ્યો, પણ એ મને જડ્યો નહીં. પૂર્ણ પુરુષને ઓળખો, ને પુણ્યશાળીને જુઓઃ કેમકે એ માણસને શાન્તિ મળવાની છે." (બાઈબલ: સામ ૩૭; ૩૫-૩૭.)

૧૫૬; ૨. છાં. ૧; ૨; ૭.

૧૫૬; ૩. કૌ. ૨; ૮. બૃ. ૪; ૪; ૨૨.

૧૫૬; ૪. તૈ. ૨; ૯.

૧૫૭; ૧. પૃ. ૨૦–૨૧. "જેમ દારૂની બરણીમાં નાંખેલું પાણીનું ટીપું દારૂનો સ્વાદ ને રંગ લઈ લે છે, અને જેમ તપાવેલું લોઢું અગ્નિના જેવું બને છે ને પોતાનું રૂપ ફગાવી દે છે, અને જેમ સૂર્યના પ્રકાશથી ભરેલી હવા એ પ્રકાશનું જ રૂપ ધારણ કરે છે, અને તે પ્રકાશિત નથી દેખાતી પણ પોતે જ પ્રકાશરૂપ દેખાય છે; તે જ પ્રમાણે સંતોમાં દરેક માનવી વાસના, કોઈ અવર્ણનીય રીતે, આપોઆપ પીગળવી જોઈએ ને ઈશ્વરી ઇચ્છામાં રેડાવી જોઈએ. માણસમાં માણસનો કંઈક અંશ બાકી રહે, તો ઈશ્વર સર્વરૂપ શી રીતે બની શકે? અમુક પદાર્થ તો બાકી રહેશે; પણ તેનો આકાર, તેનું તેજ, તેની શક્તિ જુદાં જ હશે." (સેંટ બરનાર્ડ, 'માઈંડ', ૧૯૧૩, પૃ. ૩૨૯ પર આપેલું અવતરણ.)

૧૫૮; ૧. 'ધ થર્ટીન પ્રિન્સિપલ ઉપનિષદ્ઝ'ની પ્રસ્તાવના, પૃ. ૬૦.

૧૫૮; ૨. બૃ. ૪; ૩; ૨૨.

૧૬૦; ૧. કાન્ટ: 'મેટૅફિઝિક્સ ઑફ મૉરલ્સ', પૃ. ૩૧ (એબટની આવૃત્તિ).

૧૬૦; ૨. स्वयमेव राजा. બીજી વ્યુત્પત્તિ છે स्वयमेव राजते; ત્યારે તેનો અર્થ થાય છે સ્વયંપ્રકાશ અથવા સ્વાશ્રયી.

૧૬૦; ૩. તૈ ૧; ૧૧. ૧૬૧; ૧. 'હિ. ઉ.', પૃ. ૩૬૨.

૧૬૨; ૧. બૃ. ૨; ૪; ૫. બૃ. ૪; ૫; ૬. ઉદયને 'કુસુમાંજલિ' ૧; ૩ માં એક શ્લોક ટાંક્યો છે, તેમાં આગમ, અનુમાન અને ધ્યાન એ ત્રણનો નિર્દેશ છે.

૧૬૫; ૧. જુઓ કેન. ૧; ૫, ૮.

૧૬૭; ૧. તૈ. શાં. ભા. ૧; ૬. शालग्राम इव विष्णोः ।

૧૬૭; ૨. મૂર્તામૂર્તમ્. તૈ. શાં. ભા. ૧; ૬.

૧૬૭; ૩. 'ધાતુપ્રસાદ' એ શબ્દ વાપર્યો છે. કઠ. ૧; ૨; ૨૦.

૧૬૭; ૪. મું. ૩; ૨; ૩. કઠ. ૧; ૨; ૨૩.

૧૬૭; ૫. કૌ. ૩; ૮.

૧૬૯; ૧. તૈ. ૩; ૧૦. વળી છાં. ૧; ૩; ૧૨. બૃ. ૧; ૨; ૧૩.

૧૬૯; ૨. 'ધી ઉપનિષદ્ઝ ઍન્ડ લાઇફ', પૃ. ૬૦.

૧૭૦; ૧. બૃ. ૧; ૪; ૧૦. ૧૭૦; ૨. બાઇબલ, 'સામ' ૧૩૯.

૧૭૦; ૩. સેંટ પૉલ. ૧૭૦; ૪. સેંટ જોન.

૧૭૧; ૧. મું. ૩; ૨; ૮. પ્ર. ૬; ૫.

૧૭૧; ૨. તૈ. ૨; ૮. કૌ. ૧; ૩; ૫. બૃ. ૪; ૩; ૩૩.

૧૭૩; ૧. 'ઇટર્નલ લાઇફ', પૃ. ૨૭.

૧૭૩; ૨. સેંટ ઑગસ્ટાઇન તેના 'કન્ફેશન્સ'માં કહે છે: "ધારો કે આપણી અંદર થતું વાસનાનું તોફાન સદાને માટે શમી જાય, અને ધરતી, સમુદ્ર ને હવાની, ઇન્દ્રિયો વડે દેખાતી સર્વ પ્રતિમાઓને મૂગી બનાવી દેવામાં આવે; ધારો કે આખું ગગન શાન્ત થઈ જાય, અને આત્મા સુદ્ધાં પોતાની જોડે કશા શબ્દો બોલે નહીં, પણ પોતાને વિષેના સર્વ વિચારો છોડી તેની પાર ચાલ્યો જાય; ધારો કે સર્વ સ્વપ્નો ને કલ્પના વડે થતાં સર્વ દર્શનો શાન્ત થઈ જાય, ને તેની જોડે પ્રત્યે શબ્દ, ચિહ્ન, ને આ અનિત્ય જગતના સર્વ પદાર્થો નીરવ બની જાય; ધારો કે એ બધાં બોલતાં મટીને ચૂપ થઈ જાય—જોકે જેને સાંભળવાને કાન છે તેમની જોડે જો તેઓ બોલે તો એમ કહે કે 'અમારું સર્જન અમે કર્યું નથી, પણ જે સદાકાળ કાયમ રહેનારો છે તેણે અમને પેદા કર્યાં છે,'—છતાં ધારો કે તેઓ આટલું જ બોલે ને પછી ચૂપ થઈ જાય; અને તેઓ શ્રોતાના કાન પોતાના સર્જક તરફ વાળે, ને એ સર્જકને જ—આ પદાર્થો દ્વારા નહીં પણ પોતે જ મોઢામોઢ—બોલવા દે, અને તેને લીધે આપણે એના શબ્દો કોઈ માંસની જીભ

દ્વારા, કોઈ દેવદૂતના અવાજ દ્વારા, મેઘગર્જના દ્વારા, તેમજ જે વસ્તુને પોતે પ્રગટ કરવા માગે છે તેને જ ઢાંકી રાખનારી કોઈ છબિ દ્વારા, સાંભળવા પામતા નથી; ધારો કે જે ઈશ્વરને આપણે આવા આવિર્ભાવો દ્વારા ચાહતાં શીખ્યા છીએ તે ઈશ્વર એવા કોઈ માધ્યમ દ્વારા નહીં પણ મોઢામોઢ આપણી આગળ પ્રગટ થાય—જેમ હમણાં જ આપણે પોતાના પંડમાંથી બહાર નીકળી ગયા હતા, અને સર્વની ઉપર જે સનાતન જ્ઞાન વસે છે તેને અંતર્દર્શનના એક ઝબકારા વડે આપણે સ્પર્શ કર્યો હતો; છેવટે ધારો કે ઈશ્વરનું આ દર્શન સદાકાળ ચાલુ રહે, બીજાં સર્વ ઊતરતા પ્રકારનાં દર્શન લુપ્ત થઈ જાય, અને દર્શક આ એક જ દર્શનથી આનન્દ પામે ને તેમાં મગ્ન થઈ જાય ને તેને સાક્ષાત્કારના આનન્દમાં તરબોળ કરી દે, અને આપણને જે પળે સ્પષ્ટ દર્શન ને પ્રેરણા પ્રાપ્ત થયેલાં તેના જેવું જ ખુદ આપણું જીવન સદાને માટે બની જાય—'તું તારા પ્રભુના આનન્દમાં પ્રવેશ કર,' એ શબ્દોનો બરાબર આ જ અર્થ નથી શું?"

૧૭૩; ૩. મું. ૨; ૨; ૨. કઠ. ૧; ૨; ૧૫.

૧૭૩; ૪. એજન.

૧૭૩; ૫. મું. ૩; ૨; ૭. सर्व एकीभवन्ति ।

૧૭૩; ૬. પ્ર. ૪; ૯.

૧૭૩; ૭. પ્ર. ૪; ૧૦. स सर्वज्ञः सर्वो भवति ।

૧૭૩; ૮. પ્ર. ૧; ૭. सर्वमेवाविशन्ति ।

૧૭૪; ૧. મું. ૩; ૨; ૫. ૧૭૪; ૨. મું. ૩; ૨; ૬.

૧૭૪; ૩. તૈ. ૩. ૧૭૫; ૧. ગી.

૧૭૬; ૧. परमं साम्यमुपैति । મું. ૩; ૧; ૩.

૧૭૬; ૨. તૈ. ૩; ૧૦; ૮. ૧૭૬; ૩. છાં. ૨; ૨૨.

૧૭૭; ૧. મું. ૩; ૨; ૬. ૧૭૭; ૨. મું. ૩; ૧; ૩.

૧૮૦; ૧. મું. ૩; ૧; ૬.

૧૮૦; ૨. કઠ. ૧; ૨; ૭. ગી. ૨; ૨૯.

૧૮૦; ૩. કઠ. ૧; ૩; ૧૪. ૧૮૧; ૧. કઠ ૧; ૨; ૧, ૨.

૧૮૨; ૧. છાં ૩; ૧૬; ૧.

૧૮૩; ૧. કાર્લાઈલ આ સિદ્ધાન્તને આ રીતે મૂકે છે: "અલ્યા મૂરખ! તું શું એમ માને છે કે તારો લવારો નોંધી લેવા કોઈ બૉસવેલ બેઠેલો નથી, એટલા માટે તે મરીને દટાઈ જાય છે? કશું મરતું નથી, કશું મરી શકતું નથી. તું સાવ અમસ્તો પણ એક શબ્દ ઉચ્ચારે છે તે કાળના ગર્ભમાં નાંખેલું બીજ છે, અને તેનું ફળ અનંત કાળ લગી આવે છે." સેંટ પૉલે તેના એક પત્રમાં લખેલું: "તમે ભુલાવામાં રહેશો નહીં; પ્રભુની હાંસી થઈ શકતી નથી; કેમકે માણસ જેવું વાવે તેવું તે પોતે લણે પણ છે." (ગેલેશિયન્સ ૬; ૭.)

૧૮૩; ૨; બૃ. ૩; ૨; ૧૩.

૧૮૪; ૧. છાં. ૩; ૧૪; ૧. બૃ. ૪; ૪; ૫.

૧૮૪; ૨. મું. ૩; ૧; ૧૦. ૧૮૪; ૩. ઈશ. ૨.

૧૮૪; ૪. મૈત્રાયણી ૩; ૨. ૧૮૬; ૧. છાં. ૮; ૧; ૬.

૧૮૮; ૧. જુઓ મૅકનિકલ: 'ઇંડિયન થાઈઝમ', પૃ. ૨૨૫.

૧૮૯; ૧. કર્મનો નિયમ, તથા ઉપનિષદમાં કલ્પેલી ઈશ્વરેચ્છા, એ બેની વચ્ચે વિરોધ છે એમ આપણે માનવાની જરૂર નથી. આ બે એકબીજાથી જુદાં ને પરસ્પરવિરોધી નથી. વેદના સિદ્ધાન્તમાં બતાવ્યું છે તેમ જો ઘણા દેવો હસ્તી ધરાવતા હોય, તો એ દેવો પોતે કર્મના નિયમને અધીન હશે. "કોઈ માણસ દેવોનો માનીતો હોય તેને મૃત્યુરૂપી ભયાનક દૈવ આવીને ઝાલે, ત્યારે દેવો તેને પણ બચાવી શકતા નથી. ઝ્યુસ દેવનો દીકરો સાર્પિડન, જે સહુ માણસોમાં તેમને સૌથી વધારે વહાલો હતો, તેને પેટ્રોક્લસને હાથે મરવાનું હતું. તેને વિષે ઝ્યુસ પોતે વિલાપ કરતાં કહે છે કે એ તો 'દૈવ' છે. 'જે દૈવ નિર્મે તેને તે પોતે અફળ બનાવવાનું સાહસ

કરતા નથી.' જે દૈવ નિર્માયેલું હોય તેને કોઈ દેવ પણ મિથ્યા કરી શકતો નથા. યુરીપીડીસના એક નાટકમાં, એનેક્સીમેંડરના શબ્દ વાપરીને, દેવી એથીના કહે છે કે 'જે દૈવે નિર્મેલું છે તે દેવોનું તેમજ તારું પણ સ્વામી છે.'" — કૉર્નફર્ડ : 'ફ્રૉમ રિલિજિયન ટુ ફિલોસોફી', પૃ. ૧૨, ૧૩.

૧૯૦; ૧. સરખાવો પુનર્મૃત્યુની કલ્પના. કૌષીતકિબ્રાહ્મણ ૧૫; ૧.
૧૯૦; ૨. બૃ. ૬; ૨; ૧૪. ૧૯૦; ૩. બૃ. ૧; ૫; ૧૬.
૧૯૧; ૧. છાં. ૮; ૧૪; ૧. ૧૯૧; ૨. છાં. ૪; ૧૬; ૬.
૧૯૨; ૧. કઠ. ૧; ૧; ૮. ૧૯૨; ૨. છાં. ૫; ૧૦; ૭.
૧૯૩; ૧. બૃ. ૩; ૨; ૧૩. ૧૯૪; ૧. બૃ. ૬; ૨; ૨.
૧૯૫; ૧. કૌ. ૧; ૨; ૩. ૧૯૫; ૨. બૃ. ૪; ૪; ૧૧.
૧૯૬; ૧. કઠ. ૧; ૧; ૩.

૧૯૬; ૨. બૃ. ૬; ૨; ૧૬. નૉસ્ટિક સંપ્રદાયનાં લખાણોમાં તેમજ સેંટ પૉલમાં આપણને આને મળતી માન્યતાઓ જોવા મળે છે.

૧૯૬; ૩. કઠ. ૨; ૬; ૧૪. ૧૯૬; ૪. બૃ. ૪; ૪; ૬.
૧૯૬; ૫. બૃ. ૪; ૪; ૩.

૧૯૭; ૧. બૃ. ૪; ૪; ૪. છાં. ૫; ૧૦; ૨. કૌ. ૧; ૨. બૃ. ૬; ૫; ૧૬.

૧૯૭; ૨. બૃ. ૪; ૩; ૩૮. ૪; ૪; ૫. પ્ર. ૩. ૧૦. કૌ. ૪; ૩.
૧૯૭; ૩. છાં. ૬; ૯; ૨. છાં. ૬; ૧૦; ૧; ૨.
૨૦૦; ૧. 'હિસ્ટરી ઑફ સંસ્કૃત લિટરેચર', પૃ. ૪૨૨.

૨૦૦; ૨. 'ગ્રીક થિંકર્સ', વૉ. ૧. પૃ. ૧૨૭. એથી જુદા મત માટે જુઓ કીથનો લેખ : 'પાઇથાગોરાસ એંડ ટ્રાન્સમાઇગ્રેશન', જર્નલ ઑફ ધ રૉયલ એશિયાટિક સોસાયટી, ૧૯૦૯.

૨૦૦; ૩. પ્ર. ૪; ૨. ૨૦૧; ૧. બૃ. ૧; ૫; ૩.
૨૦૧; ૨. કૌ. ૩; ૭. ૨૦૧; ૩. બૃ. ૧; ૫; ૩.

૨૦૧; ૪. અધ્યાપક એલેક્ઝાંડર કહે છે કે મન એ એક તત્ત્વ છે, અને પદાર્થવિજ્ઞાનીના 'ઇલેક્ટ્રૉન'ના જેવું જ તે ભૌતિક છે.

૨૦૧; ૫. આ મુદ્દા વિષેના એંપીડોક્લિસ અને ડેમોક્રિટસના મતો સરખાવો.

૨૦૧; ૬. કૌ. ૩; ૨. ૨૦૧; ૭. ઐ. ૩; ૨.

૨૦૧; ૮. બૃ. ૪; ૪; ૫. ૧; ૪; ૧૭. ૫; ૬. ૨; ૧; ૧૭. ૩; ૭; ૨૨. ૪; ૩; ૭. ૪; ૫; ૧૩.

૨૦૧; ૯. કઠ. ૧; ૨; ૨૧. મું. ૨; ૨; ૬.

૨૦૧; ૧૦. બૃ. ૪; ૩; ૧૭. ૫; ૬. છાં. ૮; ૩; ૩. ૫; ૧; ૬. કઠ ૧; ૨; ૨૦. ૧; ૩; ૧. ૨; ૪; ૬. ૨; ૬; ૧૮. શ્વે. ૩; ૧૧; ૨૦. હૃદય અથવા હૃત્પદ્મ એ કરોડરજ્જુનું એક સૂક્ષ્મ કેન્દ્ર છે.

૨૦૧; ૧૧. બૃ. ૫; ૬; ૧. છાં. ૩; ૧૪; ૩.

૨૦૧; ૧૨. છાં. ૫; ૧૮; ૧.

૨૦૧; ૧૩. કઠ. ૨; ૬; ૧૭. ૧; ૨; ૨૧. શ્વે ૩; ૧૩.

૨૦૫; ૧. જગતનું વ્યાકરણ — અર્થાત્ નામરૂપનું સર્જન — કરનાર અવ્યક્ત અર્થાત્ પ્રકૃતિની કલ્પના ઉપનિષદોમાં સ્પષ્ટપણે સૂચવાયેલી છે. "ઇંદ્રિયોની પાર તેને જોવાના પદાર્થો છે; આ પદાર્થોની પાર મન છે; મનની પાર મહત્ (મહાન) નામે ઓળખાતો આત્મા છે; મહત્ની પાર અવ્યક્ત છે; અવ્યક્તની પાર પુરુષ છે; પુરુષની પાર કશું નથી." (કઠ. ૧; ૩; ૧૦, ૧૧. વળી જુઓ કઠ. ૨; ૬; ૭, ૮.) જે અવ્યક્તમાંથી સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન થાય છે તેની પાર એકલો ઈશ્વર જ છે. "તપથી બ્રહ્મ કદમાં વધે છે, ને તેમાંથી અન્ન પેદા થાય છે; અન્નમાંથી પ્રાણ, મન, સત્ય, લોકો, કર્મ, અને તેની જોડે તેનું ફળ, એ બધું ઉત્પન્ન થાય છે." (મું. ૧; ૧; ૯.) આ વચનમાં જે 'અન્ન' શબ્દ છે તેનો અર્થ શંકરે 'અવ્યાકૃત' કર્યો છે. પ્રશ્નોપનિષદના ચોથા પ્રશ્નમાં બતાવેલું છે કે વસ્તુમાત્ર — પૃથ્વી, જળ, તેજ, વાયુ ને આકાશ એ મહાભૂતોના ક્રમ અનુસાર, તેમની માત્રાઓ સહિત — અક્ષર આત્મામાં કેવી રીતે લય પામે છે. જુઓ પ્ર. ૪; ૮. ઉપનિષદોમાં પ્રકૃતિને ઈશ્વરમાંથી નીપજેલી કહી છે.

'પુરુષ' શબ્દનો અર્થ છે પર આત્મા અર્થાત્ પરમાત્મા. ઉપનિષદોમાં બે પંખી વિષેનું પેલું પ્રસિદ્ધ વચન છે, તેમાં કહેલું છે કે "તેમાંનો એક સ્વાદિષ્ટ ફળ ખાય છે, ને બીજો ખાધા વિના જોયાં કરે છે." (મું. ૩; ૧; ૧.) આ પરથી, પુરુષ એ શાન્ત નિષ્ક્રિય સાક્ષી છે એવો સાંખ્ય સિદ્ધાન્ત સૂચવાયો હોય એ બનવાજોગ છે.

૨૦૫; ૨. ઐ. ૧; ૧; ૨. બૃ. ૧; ૪; ૩. છાં. ૬; ૨; ૬. તૈ. ૨; ૧.

૨૦૮; ૧. પ્ર. ૧; ૨. ૨૦૮; ૨. કઠ. ૨; ૪; ૧૫.

૨૦૯; ૧. કઠ. ૧; ૨; ૧૩. સરખાવો : "વિચાર સારામાં સારો ત્યારે હોય છે જ્યારે મન પોતાની અંદર લીન થઈ ગયેલું હોય છે, અને આમાંની કોઈ ચીજો — અવાજો, દેખાવો, દુઃખ કે સુખ — તેને સતાવતી નથી; જ્યારે તેને શરીર જોડે બની શકે એટલી ઓછામાં ઓછી લેવાદેવા હોય છે, અને તેને શરીરનાં ભાન કે લાગણી હોતાં નથી, પણ પોતે કેવળ હોવાની જ ઇચ્છા ધરાવે છે." —પ્લેટો : 'ફીડો'.

૨૦૯; ૨. કઠ. ૨; ૨; ૧૦. ૨૦૯; ૩. મું. ૨; ૨; ૨.

૨૦૯; ૪. કૌ. ૨; ૫. ૨૦૯; ૫. બૃ. ૧; ૫; ૨૩.

૨૦૯; ૬; પ્ર. ૫; ૧. ૨૦૯; ૭. કેન. ૪; ૬.

૨૦૯; ૮. છાં. ૩; ૧૪; ૧.

૨૧૦; ૧. મું. ૩; ૨; ૪. ડોયસન અને હ્યુમ આ વચનનો જુદો અર્થ કરે છે.

૨૧૦; ૨. લિંગ — સરખાવો અંગ્રેજી શબ્દ 'લિંક'. વળી જુઓ છાં. ૬; ૮; ૪

૨૧૦; ૩. છાં. ૬; ૧; ૪–૬. ૨૧૫; ૧. મું. ૧; ૨; ૧.

૨૧૬; ૧. જુઓ પૃ. ૬૮, ૭૪–૬, ૯૧–૪, ૧૧૯.

૨૧૭; ૧. જુઓ પૃ. ૬૮, ૭૪, ૯૧–૩, ૨૦૪.

પ્રકાશક : એમ. કે વોરાએ વોરા એન્ડ કંપની પબ્લિશર્સ. રાઉંડ બીલ્ડીંગ, કાલબાદેવી રોડ, મુંબઈ ૨, તરફથી પ્રસિદ્ધ કર્યું.
મુદ્રક : ચતુરભાઈ શનાભાઈ પટેલ, શ્રી મહેન્દ્ર મુદ્રણાલય, મામાની હવેલી, શાકબજાર—અમદાવાદ

રાધાકૃષ્ણનના ઇતર ગ્રન્થો

(અનુવાદક: ચંદ્રશંકર શુક્લ)

હિંદુ ધર્મ—પાંચ નિબન્ધો. અનુવાદકે આપેલા શાસ્ત્રના પુષ્કળ સાનુવાદ આધારો સાથે. અજોડ પાઠ્ય પુસ્તક. કિં. રૂ. સવાચાર.

વેદની વિચારધારા લેખક ને અનુવાદકનાં ટિપ્પણો સાથે કિં. રૂ. સવાબે.

મહાભારત 'હિંદુ ધર્મનો જ્ઞાનકોષ'. લેખક ને અનુવાદકનાં પુષ્કળ ટિપ્પણો સાથે. કિં. રૂ. બે.

ગીતાદર્શન 'જીવનસંહિતા' લેખક ને અનુવાદકનાં પુષ્કળ ટિપ્પણો સાથે કિં. રૂ. સાડાત્રણ.

યુવાનોની સંસ્કારસાધના યુવાનોને જીવનનો પથ બતાવે એવાં વ્યાખ્યાનો. કિં. રૂ. દોઢ.

ભારતનો વારસો જીવનના સળગતા પ્રશ્નોને સ્પર્શતાં તાજાં વ્યાખ્યાનો. કિં. રૂ. ત્રણ.

નવું ગાંધી-સાહિત્ય

ગાંધીજીના સમાગમમાં સરદાર વલ્લભભાઈ પટેલના આશીર્વચન સાથે. કિં. રૂ. અઢી.

ગાંધીજીને જગવંદના સંપાદક: રાધાકૃષ્ણ અભિનંદનગ્રન્થ બીજી આવૃત્તિ. કિં. રૂ. ત્રણ.

પુણ્યશ્લોક ગાંધીજી પ્રસંગો, સંવાદો, મૂલ્યાંકનો. કિં. રૂ. સવાચાર.

ગાંધીજીના જીવનપ્રસંગ લેખિકા: મિસિસ પોલાક. બીજી આવૃત્તિ. કિં. રૂ. સવાબે.

ગાંધીજીની યુરોપયાત્રા લેખિકા: મ્યુરીએલ લેસ્ટર. કિં. રૂ. બે.

ગાંધીવાદી આર્થિક યોજના લેખક: અગ્રવાલ. કિં રૂ. સવા.

વોરા એન્ડ કંપની પબ્લિશર્સ લિમિટેડ
૩ રાઉન્ડ બિલ્ડિંગ, કાલબાદેવી રોડ, મુંબઈ—૨